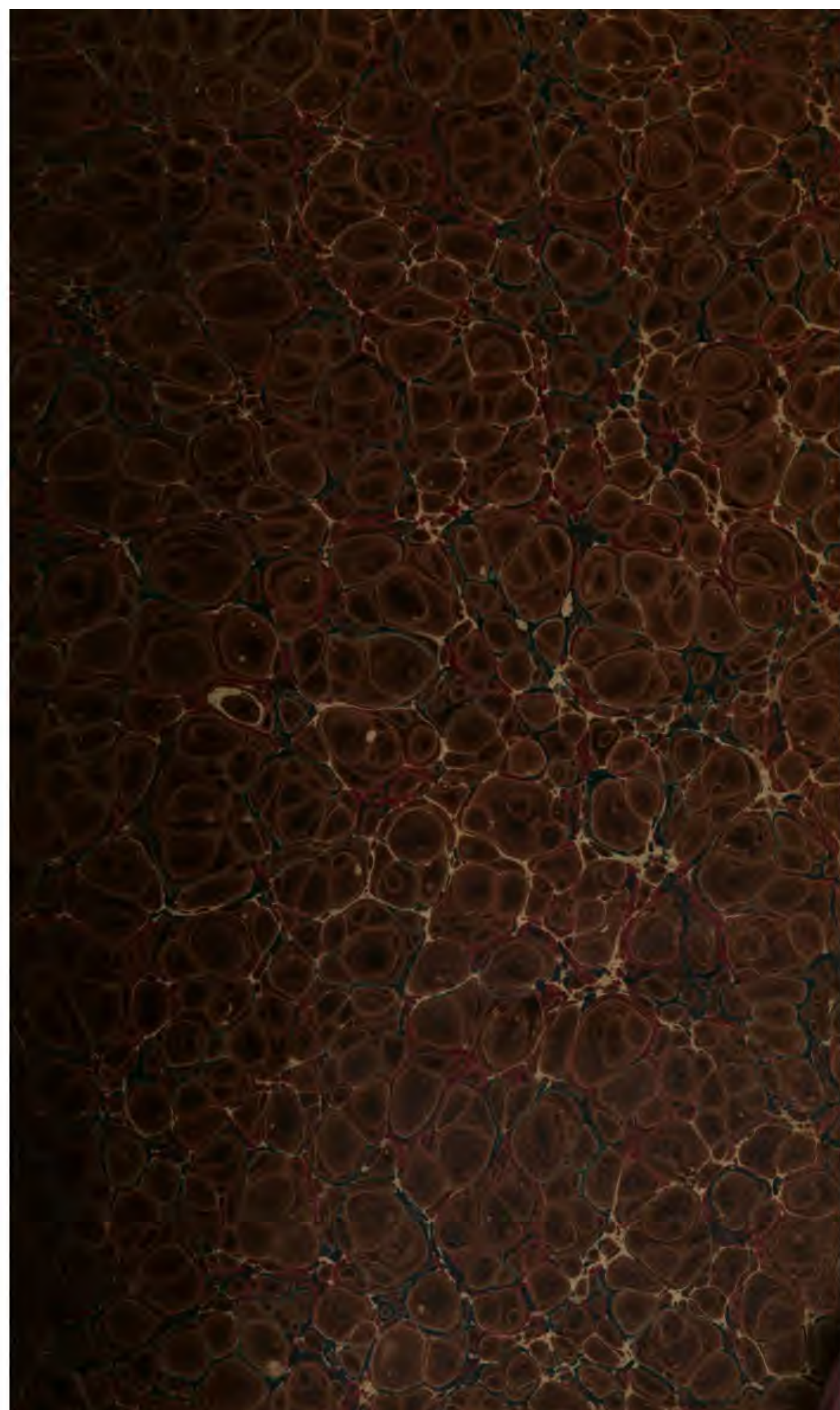

1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE



3e Sie Tome 7

ANNALES

DE

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

IIIᵉ SÉRIE.

AVIS.

Le titre de ce volume sera donné à la fin avec la *table de tous les articles*, sans préjudice de la *table des matières*, qui sera placée à la fin du volume.

Comme les *Annales* sont lues par beaucoup de personnes, et sont un livre d'usage, nous nous sommes décidés à employer un *papier collé*, qui permettra d'écrire sur les marges comme sur un papier ordinaire, et un papier *mécanique* fabriqué exprès, beaucoup plus fort que les papiers ordinaires, comme on peut le voir dans ce nº ; c'est une augmentation de dépense que nous faisons volontiers pour l'avantage et la commodité de no abonnés.

ANNALES

DE

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

RECUEIL PERIODIQUE,

DESTINÉ A FAIRE CONNAÎTRE TOUT CE QUE LES SCIENCES HUMAINES RENFERMENT DE PREUVES ET DE DÉCOUVERTES EN FAVEUR DU CHRISTIANISME,

Par une Société

DE LITTÉRATEURS ET DE SAVANS, FRANÇAIS ET ÉTRANGERS,

SOUS LA DIRECTION

DE M. A. BONNETTY,

Membre de l'Académie de la religion catholique de Rome
et de la Société royale asiatique de Paris.

TREIZIÈME ANNÉE.

Troisième Série.

TOME VII.

(26e DE LA COLLECTION.)

PARIS,

Au Bureau des Annales de philosophie Chrétienne,

Rue St.-Guillaume, no 24, Faub. St.-Germain.

1843.



TABLE DES ARTICLES.

(Voir à la fin du volume la table des matières.)

N° 40. — AVRIL.

N° 41. — MAI.

N° 42. — JUIN.

ANNALES

DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 37. — Janvier 1843.

Polémique Catholique.

DES BESOINS DE LA CONTROVERSE
PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUSE.

Deuxième article [1].

Réponse à M. Edgar Quinet. — Contre quels adversaires doit-on diriger d'abord la polémique religieuse? est-ce contre les exégètes allemands? — Contradiction et faux libéralisme de certains rationalistes français. — Autre classe de rationalistes. — Conduite à tenir envers eux. — Pourquoi nous commençons nos *études* par MM. Cousin et Jouffroy. — *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.*

Il y a quelque tems, un poète, professeur de littérature au collége de France, M. E. Quinet, s'avisa de se jeter sur le terrain de la théologie, et d'y élever une histoire générale des religions. Des catholiques s'empressèrent de venir étudier ce nouvel édifice, et ils crurent s'apercevoir que sous ses formes bizarres étaient

[1] Voir le 1er article au n° 29, t. v, p. 354.

cachés des sophismes nombreux, destinés à battre en brèche nos croyances. Ce qu'ils avaient cru reconnaître, ils pensèrent qu'ils étaient en droit de le dire, et ils se firent un devoir d'avertir leurs frères qu'il y avait danger de ce côté là. Quelques-uns même allèrent plus loin ; ils prirent de là occasion pour soutenir que l'enseignement universitaire n'offrait pas toujours des garanties suffisantes d'orthodoxie aux consciences religieuses ; ils s'indignèrent que dans un pays de liberté, où la religion catholique est notoirement professée par la majorité, tous les hommes de foi se vissent obligés de livrer leurs enfans à des professeurs qui, trop souvent, ressemblaient à M. E. Quinet. Celui-ci a trouvé mauvais que l'on osât critiquer son œuvre ; il a pris la plume pour châtier une audace aussi surprenante.

Il commence par opposer le ton de la polémique nouvelle aux rêveries mélancoliques et poétiques qui semblaient absorber depuis plusieurs années les âmes religieuses. Il regrette ces tems de paix, « où l'ancienne controverse s'était changée en élégie. Ce n'étaient partout, dans cette théologie amoureuse, que cathédrales, ogives parfumées, petits vers demi-profanes, demi-sacrés... ; art mystique, qui, pour plus de tolérance, sanctifiait les sens; le démon lui-même, toujours pleurant, rimait des vers mélancoliques... Dans ce changement, il n'est pas de Voltairien qui ne se fût senti gagné et appelé... Les incrédules répétaient sur leurs lyres les cantiques spirituels des croyans, et les croyans purifiaient par la rime le doute des incrédules. Que ces tems étaient beaux, s'écrie le poète, mais qu'ils ont passé vite [1] ! »

On conçoit que M. Quinet s'afflige de voir les catholiques sortir des *méditations poétiques* pour entrer dans la discussion. Une religiosité vague, qui s'accommode de tout, serait sans doute moins inquiétante pour les faiseurs d'utopies théologiques et philosophiques qu'une rigoureuse orthodoxie ; mais l'amour de la vérité permet-il aux croyans de rester silencieux et oisifs quand l'erreur élève la voix de toutes parts ? Non, et j'en appelle ici à

[1] *Revue des deux mondes*, 1842, p. 333, 334.

M. Quinet lui-même. N'avoue-t-il pas, dans l'article que je discute, que c'est là une position pleine de dangers, à laquelle une véritable conviction ne peut se résigner? « La philosophie s'est » vantée d'être orthodoxe; déguisant ses doctrines, elle a souvent » affecté le langage de l'Église...; la langue même se ressentait » de ce chaos. On ne parlait plus de l'Église, mais de l'école ca- » tholique. D'autre part, que devenait la philosophie sous son » masque? Obligée de détourner le sens de chacune de ses pen- » sées, se ménageant toujours une double issue, l'une vers le » monde, et l'autre vers l'Église, parlant à double entente..., à » petit bruit, sans scandale, on marchait en France à la ruine de » la religion par la philosophie, et de la philosophie par la religion. » Il faut, jusqu'à un certain point, féliciter l'Église de s'être las- » sée la première de cette trève menteuse... Tout serait perdu, en » effet, si la même indifférence qui se glisse peu à peu dans la » vie civile, si les mêmes accommodemens, les mêmes déguise- » mens où s'use la société politique, pénétraient dans les plus » hautes régions de l'intelligence, dans le domaine des croyances » et des idées; si là aussi le faux et le vrai avaient les mêmes cou- » leurs, si, au moyen d'une sorte d'idiome parlementaire, on » pouvait flatter, caresser tout ensemble, le mensonge et la vé- » rité, le bien et le mal, le ciel et l'enfer [1]... » Oui, M. Quinet a raison; mieux vaut la lutte, une lutte franche et loyale, une lutte sérieuse et digne, pleine de modération, c'est-à-dire de charité, non de menaces, de personnalités et d'injures.

Mais sur quel terrain devra s'établir cette lutte? Entre quels adversaires? Ici nous ne saurions partager l'opinion émise par le poète philosophe. D'un ton ironique, il reproche au clergé français de ne pas comprendre sur quel point le combat est désormais engagé. A l'en croire, il faudrait laisser en paix tous les philosophes de notre pays pour aller au delà du Rhin guerroyer contre les Exegètes allemands: « Depuis cinquante ans, dit-il, voila » l'Allemagne occupée tout entière à un sérieux examen de l'au- » thenticité des livres saints du christianisme... Est-il vrai que le

[1] *Ibid.*, p. 337.

» Pentateuque est l'œuvre, non de Moïse, mais de la tradition » des Lévites? que le livre de Job, la fin d'Isaïe, ou, pour tout » résumer, la plus grande partie de l'Ancien et du Nouveau Testament, sont apocryphes? Cela est-il vrai? voilà toute la question qui est aujourd'hui flagrante, et celle dont vous ne parlez » pas... Les défenseurs de la foi, abandonnant le lieu du péril, » imaginent de triompher subitement de quelques fantômes sans » vie, en même tems qu'ils désertent le sanctuaire où l'ennemi » fait irruption; mais nous ne cesserons pas de les ramener au » cercle brûlant que la science a tracé autour d'eux. C'est là qu'est » le péril, non pas dans les doutes timides que se permet parfois » l'université de France [1]. »

Développant ce reproche avec une complaisance haineuse, M. Quinet demande « où est la réfutation des recherches et des » conclusions d'un Gésénius sur *Isaïe*, d'un Ewald sur les » *Psaumes*, d'un Bohlen sur la *Genèse*, d'un de Wette sur le » corps entier des *Écritures*? Ce sont là, d'une part, des œuvres véritablement hostiles, puisqu'elles ne laissent rien subsister de l'autorité catholique; et de l'autre, de savans auteurs qui semblent parler sans nulle autre préoccupation que » le désir sincère de la vérité. Il ne suffit pas de les maudire, il » faut les contredire avec une patience égale à celle dont ils ne » se sont pas départis... L'ennemi ne se déguise pas, il ne recule » pas; au contraire, il vous provoque depuis longtems; il est » debout, il parle officiellement dans les chaires et les universités » du Nord, et pour nous, simples laïcs, que pouvons-nous faire, » sinon vous presser de répliquer enfin à tous ces savans hommes, » qui ne vous attaquent pas sous un masque, qui ne vous harcellent, ne vous provoquent pas en fuyant, mais qui, publiquement, prétendent vous ruiner à visage découvert... Entre » vos adversaires, qui tranquillement chaque jour vous arrachent des mains une page des Écritures, et vous, qui gardez » le silence ou parlez d'autre chose, que pouvez-vous demander » de nous, sinon que nous consentions à suspendre notre ju-

[1] *Revue des deux mondes*, p. 335.

» gement aussi longtems que vous suspendrez votre réponse?
» Avant de songer à attaquer, songez donc à vous défendre [1]. »

Vraiment, M. Quinet a bien ses raisons pour nous donner de tels avis, et il ne saurait mieux plaider sa cause; mais il ne parviendra pas à nous donner le change. Nous n'irons pas au-delà du Rhin perdre notre tems à discuter tous les monologues confus et discordans qui s'élèvent et meurent chaque jour au sein des universités prussiennes, saxonnes et wurtembergeoises. A quoi bon, en effet? Ne vaut-il pas mieux laisser tous ces doctes critiques se battre les uns les autres? M. Quinet lui-même nous l'atteste; « tel conseiller qui nie l'authenticité de la Genèse est ré- » futé par tel autre qui nie l'authenticité des Prophètes. D'ailleurs, » toute hypothèse se donne fièrement pour une vérité *acquise* à » la *science*, jusqu'à ce que l'hypothèse du lendemain renverse » avec éclat celle de la veille [2]. » — Et puis, si nous avions la maladresse de nous engager dans ce chaos, et de faire, pour le débrouiller, des livres à la façon du docteur Strauss ou de ses amis, qui est-ce qui aurait la patience de nous lire? personne assurément; pas même M. E. Quinet. Vous direz, sans doute, qu'il faut des recherches profondes pour dissiper le scepticisme des esprits sérieux, et nous l'avouerons sans peine; mais ces recherches, elles sont faites depuis longtems, ou elles se font chaque jour parmi nous et parmi les Chrétiens d'Allemagne. Je le sais : il est commode pour les incroyans de se persuader que les objections contemporaines n'ont jamais été résolues par les théologiens, les apologistes, les commentateurs orthodoxes; mais avec de la droiture et de la patience, on arriverait bientôt à reconnaître combien ce préjugé a peu de fondement. M. Quinet nous vante avec emphase l'érudition et la bonne foi des Gésénius, des Bolhen, des de Wette, etc.; mais ce ne peut être là qu'un épouvantail pour les dupes; car tout cela s'évanouit dès qu'on ose y toucher. Quel est, en effet, entre ces exégètes, celui qui peut en-

[1] *Revue des deux mondes*, p. 336.
[2] *Allemagne et Italie*, t. II, p. 344.

trer en parallèle avec dom Calmet, De Rossi, Lardner et tant d'autres; mais, sans remonter si haut, Tholuck et Hengstenberg, par exemple, ne méritent-ils pas un peu plus de confiance que les Bolhen et les de Wette? N'ont-ils pas bien plus de science, de bonne foi et de bon sens? « L'école critique de de Wette, dit » M. Quinet lui-même, a provoqué l'ouvrage *aussi orthodoxe que* » *savant* de M. Hensgtenberg, sur les rapports de l'Ancien-Tes- » tament avec le Christianisme [1]. » Quel commentaire d'outre-Rhin surpasse, ou seulement égale en recherches positives le livre si orthodoxe et si profond de M. de Laborde? Pour peu qu'on lise attentivement ces exégètes, on pourra d'ailleurs s'apercevoir que leur incrédulité ne vient pas de leur science: elle a ses racines dans des systèmes *à priori*, ou dans l'habitude d'un scepticisme déraisonnable. Était-ce donc aussi en vertu de sa science que le P. Hardouin contestait, d'assez bonne foi sans doute, l'authenticité de l'*Énéide*?

Le public français peut juger maintenant de ce que veulent tous ces érudits si vantés et si peu lus. On a traduit à notre usage le livre de Strauss, résumé de cette exégèse, qu'on supposait profonde, parce qu'elle est ténébreuse, et qu'on la voyait de loin. Eh bien! j'ose le dire, il n'y a pas, dans cette lourde et indigeste compilation, un seul argument que ne réfute le simple bon sens, ou que nos apologistes français et anglais n'aient prévu et discuté victorieusement. Strauss ne connaît que les travaux des rationalistes de son pays; il exhume et cite en note les dissertations les plus obscures, ensevelies dans tous les recueils périodiques de ses confrères; il les discute comme des autorités du plus grand poids; et d'un autre côté, il prouve à chaque instant qu'il n'a jamais lu les travaux les plus solides des commentateurs orthodoxes nés en deçà du Rhin. Ceux qui voudront s'en convaincre n'auront qu'à collationner, par exemple, le chapitre où Strauss discute l'histoire de la résurrection avec le livre si profond et si judicieux de Gilbert West. Après tout, pour démontrer historiquement la divinité du Christianisme, il n'est pas nécessaire d'avoir résolu tous

[1] Berlin, 1829, *Christologie des Alten testaments*. Ibid., p. 339.

les problèmes agités par la critique allemande ; et quand tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament seraient apocryphes, l'établissement, la conservation de l'Église, et les attributs qui la caractérisent n'en demeureraient pas moins des faits surnaturels incontestables. Si M. Quinet en doute, qu'il daigne lire seulement la *Démonstration évangélique de Léland*, l'*Histoire de l'établissement du Christianisme, tirée des seuls auteurs juifs et païens*, et *La certitude des preuves du Christianisme* par Bergier, ou encore : *La Religion prouvée par un seul fait*[1].

Je suis bien loin de prétendre que nous devions rester étrangers aux discussions de l'exégèse allemande : l'analyse d'Hengstenberg, que j'ai commencée dans les *Annales*, et les travaux analogues que j'ai promis de faire sur les meilleures réfutations de Strauss, indiquent suffisamment mes vues à cet égard. Nous pouvons d'autant moins, je crois, nous dispenser de ce genre d'étude, que les rationalistes français ne cessent d'exploiter de toutes les façons l'ignorance du public en ces matières. Chaque jour, en effet, on proclame par les mille voix de la presse et de l'enseignement, les conclusions les plus téméraires de cette critique impie ; chaque jour on transforme en vérités incontestables des romans, des fantaisies d'érudit, de ridicules paradoxes, qui font sourire, même au sein de l'Allemagne rationaliste, tous les hommes sérieux et désintéressés. On a vu, et l'on verra encore, dans mon analyse d'Hengstenberg, la démonstration de ce que j'avance ici[2].

Mais il ne faut pas s'y méprendre, ce qui importe le plus, c'est de combattre directement les vulgarisateurs français de l'incrédulité germanique. Ce sont là les ennemis les plus pressans ; là est le danger le plus immédiat, et c'est là, par conséquent, que doivent surtout se concentrer nos efforts. Non, *les défenseurs de foi n'abandonneront pas le lieu du péril pour aller triompher au loin de quelques fantômes sans vie ;* non, ils ne déserteront pas le *sanctuaire où l'ennemi fait irruption ;* mais sans cesse ils ramène-

[1] Paris, 1766.

[2] Voir le nº de novembre dernier, t. VI, p. 358.

ront cet ennemi *au cercle brûlant* d'où il cherche à sortir. C'est en vain que le rationalisme français se déguise et prend un masque ; c'est en vain qu'il se fait petit, qu'il veut se donner des airs d'innocence et de candeur, et qu'il évoque du fond de l'Allemagne toutes les ombres de l'Exégèse incrédule sous les formes les plus gigantesques.

§ II. Il est vrai que ce terrain est brûlant, et nos adversaires comprennent si bien que l'avenir religieux de notre patrie s'y décidera, qu'ils entrent dans une sorte de fureur dès que nous voulons en approcher. Il est tout-à-fait curieux et instructif d'observer à quelles contradictions ils sont alors entraînés par la passion. Voyez M. Quinet, par exemple, lui, prédicateur de la liberté de penser, contre tous ceux qui ont osé penser autrement que lui; et, dans sa colère, il passe tour à tour de la menace à l'injure et à la calomnie : quiconque ne croit pas, les yeux fermés, que tous ses écrits sont parfaitement conformes à l'enseignement de l'Église est un provocateur intolérant, un délateur fanatique, un calomniateur, qui spécule bruyamment sur des croyances vénérables. Pour mettre à la raison ces catholiques entêtés, il appelle à son aide le despotisme. « Pourquoi, s'écrie-t-il, les con» ditions que le protestantisme a faites au Catholicisme dans l'Eu» rope du nord, la philosophie et l'esprit d'examen ne les lui » imposeraient-ils pas en France?... Là, le Catholicisme n'affecte » pas de grincer les dents à tout propos [1]. » Un peu plus loin, il appelle les Catholiques des *sectaires*, et il les menace des rigueurs de l'opinion [2].

Le sort du vénérable archevêque de Cologne, des persécutions de tout genre, l'exil, la prison pour les pasteurs courageux qui se refuseront à l'apostasie : voilà donc ce que M. Quinet appelle sur la tête du clergé français ! — Et pourquoi tous ces *grincemens de dents?* parce qu'on n'a pas approuvé *Le génie des religions !*

J'aime à croire que M. Quinet se sera promptement repenti d'avoir émis de pareils vœux; mais, évidemment, il y a des

[1] *Revue des deux mondes.* Ib,, p. 334.
[2] P. 339.

hommes qui parlent tous les jours avec emphase de la liberté de la presse, de la liberté de penser, du droit inviolable de discuter toutes les doctrines, et qui, au fond, ne veulent tout cela que pour eux-mêmes ; liberté des cultes, excepté pour ceux qui ont un culte ; liberté des croyances et des convictions, excepté pour ceux qui ont des croyances et des convictions ; liberté illimitée pour les déistes, les fatalistes, les matérialistes, les panthéistes, les sceptiques, les athées, les saint-simoniens, les fourriéristes ; indépendance absolue pour la minorité des libertins et des impies ! mais servitude pour la majorité des Chrétiens, des catholiques, des hommes d'ordre et de foi ; servitude surtout pour les prêtres et pour leurs chefs, les évêques. Voilà le fond de leur pensée. Fouillez toutes leurs phrases les plus libérales, vous n'y trouverez pas autre chose. Qu'on nous permette de rappeler ici un fait bien connu, mais qui jette sur ce point une vive lumière.

Il est notoire que, depuis 1830 surtout, l'éclectisme est devenu la philosophie de l'université [1]. C'est, en effet, l'éclectisme qu'on enseigne à l'école normale, c'est lui qu'on professe dans presque tous nos colléges, dans presque toutes les facultés. Eh bien, M. Gatien Arnoult, professeur de philosophie à la faculté de Toulouse, s'est cru en droit de soutenir, lui, membre de l'Université, lui, fonctionnaire public, que l'Université et l'état n'avaient qu'une mauvaise philosophie ; une philosophie non seulement antichrétienne, mais panthéiste, mais fataliste et immorale ; une philosophie qui n'a fait que des athées et des saint-simoniens. Nous avons donné en entier l'acte d'accusation dressé contre la philosophie universitaire par le professeur de Toulouse, et nos lecteurs savent si nous exagérons sa virulence [2]. Certes nous ne sommes ni les disciples, ni les partisans de M. Cousin ; et cependant nous le dirons, parce que nous voulons être justes, l'arrêt de M. Arnoult est, à certains égards et sur quelques points, d'une sévérité excessive. Quoi qu'il en soit, si le professeur de Toulouse n'était pas complétement dans la vérité, en attaquant

[1] Je parle du *fait*, non du *droit*.

[2] Voir t. VI, p. 49 et 121.

si brutalement l'éclectisme, il était du moins dans la légalité. Aussi personne n'a songé à contester son droit; personne n'a eu surtout l'idée absurde *de le citer devant le conseil d'état*. Mais M. Gatien Arnoult et ses semblables veulent-ils bien nous accorder, à nous autres catholiques, cette liberté dont ils usent si largement? Non pas, certes.

Depuis bien des années ce philosophe faisait au catholicisme une guerre tantôt ouverte, tantôt sournoise, mais toujours active. Une fois déjà son audace avait excité les plaintes des hommes d'ordre, et provoqué des mesures de répression de la part du gouvernement actuel. Mais tout avait été inutile, et jusque dans un ouvrage composé pour sa justification, le fougueux professeur avait osé imprimer ces paroles insultantes et blasphématoires: « On « entreprend en vain de ranimer au fond des cœurs la croyance « aux anciennes doctrines, et de faire renaître le vieux temple de « ses ruines dispersées; Dieu n'a pas voulu que l'humanité fût « semblable à l'animal impur qui se nourrit une seconde fois de « ce qu'il a vomi: *sicut canis qui redit ad vomitum.* » Enfin le scandale croissant toujours, il est arrivé une heure où le vénérable archevêque de Toulouse a dû se croire obligé devant Dieu et devant les hommes d'élever la voix pour protester et pour défendre son troupeau. Comment aurait-il pu douter de son droit? M. Gatien Arnoult, fonctionnaire public, fonctionnaire de l'Université, avait bien pu, sans soulever un orage, attaquer de front la philosophie éclectique, enseignée à l'école normale et dans presque toutes les chaires de l'Université, et un archevêque ne pourrait pas apprécier la philosophie d'un professeur de province, en schisme avac l'Université et l'état? Comment, le plus chétif écrivain peut contester l'enseignement des évêques, des conciles, des papes, nier l'évangile, disputer à Dieu ses attributs, et un évêque, un juge et un défenseur de la foi ne pourrait nier l'orthodoxie d'un professeur! Et s'il le peut, lui est-il permis de garder le silence, quand sous ses yeux on cherche à séduire ses plus chers enfans, l'élite de la jeunesse, l'avenir de son diocèse? Mgr d'Astros ne le crut pas, et il se leva. Sentinelle vigilante, il jeta le cri

d'alarme, sans craindre d'exposer sa tête vénérable aux outrages des sophistes et des libertins.

Eh bien! qu'arriva-t-il? Au bruit de cette voix puissante, le vieux libéralisme se redressa sur la couche où il se meurt. Il appela à lui tous les vétérans du journalisme pour les lancer comme une meute bruyante sur le courageux prélat. Bientôt on n'entendit que les cris de la haine et de la fureur. — « Voyez donc ces prêtres, ils prétendent écrire et discuter comme nous et contre nous; les ambitieux! quand nos systèmes leur semblent hérétiques, ils se permettent de le dire à haute voix; les intolérans! ils s'imaginent sans doute que la religion a droit de se défendre et qu'ils sont ses défenseurs naturels, mais nous leur apprendrons bien le contraire; c'est aux philosophes qu'il appartient désormais de juger de la foi, et non pas aux évêques. Vraiment! si le clergé peut réfuter nos systèmes, c'en est fait de la philosophie; c'en est fait de la science; c'en est fait du progrès; nous allons rentrer dans les ténèbres du moyen-âge; nous allons revoir les bûchers s'allumer pour punir les crimes d'hérésie! A bas les inquisiteurs! A bas le nouveau Torquemada. *Nous le citons à comparaître devant le conseil d'état pour abus d'autorité.* »

On le sait; le conseil d'état a fermé l'oreille à ces cris, il n'a pas voulu dans cette circonstance se faire l'exécuteur des hautes-œuvres du fanatisme irréligieux. Mais si justice a été faite par tous les hommes désintéressés et loyaux, on a pu voir du moins tout ce qu'il y avait encore de mauvaises passions dans les masses, et de jalousie haineuse, d'intolérance hypocrite chez certains hommes qui se disent libéraux et philosophes. Assurément ce serait se faire une étrange illusion que d'espérer s'entendre avec de pareils ennemis; on peut se contenter d'en faire bonne justice en les démasquant, en les livrant au mépris de tous les gens honnêtes, en les faisant, s'il se peut, rougir d'eux-mêmes.

§ III. Mais il est une autre classe d'adversaires que l'on ne doit pas traiter ainsi. Il faut tâcher de nous entendre avec tous les hommes d'ordre et de bonne foi; s'il en est qui nous soient opposés, pour une raison ou pour une autre, ils ne refuseraient pas du moins de prêter l'oreille à une controverse grave, modérée et

approfondie. Nous avons vu les aveux pleins de franchise qu'a faits un des membres les plus distingués de l'Université, M. Simon, suppléant de M. Cousin; il reconnaît sans hésiter que « ce n'est » pas seulement un droit pour le clergé catholique de discuter » les opinions philosophiques qui lui paraissent contraires à la » doctrine de l'Église, mais que c'est un devoir, un devoir strict, » et qu'il doit le remplir avec courage, s'il y a lieu. » — On peut présumer, je pense, que plusieurs membres des diverses écoles rationalistes feraient les mêmes aveux, et (ce qui est plus difficile), se résigneraient avec loyauté à leurs conséquences pratiques. Il faut, en effet, reconnaître que, depuis quelques années, il y a eu parmi certains doctrinaires et certains éclectiques un mouvement incontestable de retour vers la religion.

« Ils ont été puissans et ils n'ont pu accomplir leur volonté, » parce qu'elle était en désaccord avec les lois de la sagesse éter- » nelle, et contre ces lois leur puissance s'est brisée comme un » verre [1]. » Ces durs mécomptes ont été utiles à plusieurs. On sera tenté peut-être de craindre que ce retour ne soit purement fictif; mais pour moi je ne voudrais point sans plus fortes preuves supposer ainsi l'hypocrisie, et, si je pouvais quelque chose, j'aimerais mieux travailler à compléter ce retour, à le faire passer de la conduite extérieure dans les idées et dans les sentimens. Sans doute, jusqu'à ce jour, ces conversions se réduisent trop souvent à des velléités fugitives; mais il faut prendre garde d'étouffer l'étincelle qui luit encore sous la cendre et qui paraît se rallumer. M. Guizot me semble avoir fait, avec une franchise qui l'honore grandement, la confession de tous ces hommes distingués lorsqu'il a dit : « Notre sagesse a un grave défaut; elle n'est encore » qu'un bien extérieur qui se répand sur notre conduite et notre » vie, mais qui n'a pas pénétré dans le fond de notre âme!.. Toutes » ces leçons de l'expérience que nous avons reçues et connues, » nous ne les conprenons pas encore.... Ce sont pour nous des » faits inévitables plutôt que de belles et justes lois, des mé- » comptes plutôt que des progrès. Elles nous dirigent bien plus

[1] Guizot, *Revue française*, 1838.

» qu'elles ne nous ont éclairés; et en y conformant nos actions, » nos pensées même, nous sommes bien plus domptés que con- » vaincus.... En dedans et au fond nous sommes encore imbus » de préjugés qui nous entravent quoiqu'ils ne nous gouvernent » plus; encore pleins de doutes sur les vérités mêmes auxquelles » nous soumettons nos actes... nous courbons la tête devant les » faits plutôt que devant les idées[1]. » Voilà de belles et profondes paroles; voilà de nobles aveux. Quand on reconnaît ainsi sa faiblesse, on peut la guérir; et l'on prouve qu'on a déjà retrouvé des forces. M. Cousin aussi a fait, dans la dernière *préface* de ses *fragmens* (1838) et plus récemment encore, des rétractations consolantes. Assurément elles sont loin de suffire, mais j'aime à y voir du moins de bons désirs; il est évident pour moi que l'illustre professeur a vu l'abîme ouvert à l'extrémité de la voie où il a marché trop longtems; il veut aujourd'hui s'arrêter sur la pente, il veut reculer, mais son passé pèse sur lui d'un poids si accablant! Oh! prions, afin qu'il s'arrache par un effort héroïque à cette foule aveugle avec laquelle il s'égara pendant des jours mauvais, et qui le domine maintenant, qui le pousse devant elle, en lui criant: marche, marche donc!

Si ce mouvement régulateur continue, il faut espérer que peu à peu on s'accoutumera à voir le clergé user du droit imprescriptible de la discussion. Les savans et les philosophes ne peuvent que gagner à être ainsi contrôlés sans cesse par les théologiens; c'est le moyen le plus efficace pour les préserver de bien des folies dangereuses, de bien des témérités coupables. Les théologiens, de leur côté, pour faire la critique de tous les systèmes nouveaux, seront forcés de suivre les sciences profanes dans tous leurs mouvemens et leurs progrès.

Ceux qui se vantent de désirer par-dessus tout la proagation des lumières devront donc applaudir à cet état de choses. Quant au public, pour juger en connaissance de cause, ne faut-il pas qu'il entende les deux parties? N'est-ce pas là ce que demandent la justice et le bon sens? Quand les rationalistes examinent

[1] Guizot, *Revue française*, 1838.

si librement la religion, ne serait-il pas absurde que les croyans ne pussent à leur tour examiner librement le rationalisme? Mais lorsqu'il s'agit surtout de décider si un système est conforme ou opposé à la foi, les théologiens ne doivent-ils pas être entendus les premiers? y a-t-il une autorité plus compétente? Les philosophes voudraient-ils par hasard se réunir en concile, imposer des dogmes, réglementer les croyances, primer dans l'Église avec la mitre et le bâton pastoral, et se délivrer à eux-mêmes un brevet d'orthodoxie? Mais, on le sait trop bien, ce n'est pas à eux qu'il a été dit : « Allez, enseignez; quiconque vous croira, sera » sauvé; quiconque refusera de vous croire, sera condamné; » et ce n'est pas en France qu'on établira une religion de Lettrés.

J'avoue que cette liberté d'examen pourrait compromettre l'influence de certains hommes; mais quels sont ces hommes? Ceux-là seulement qui voudraient cumuler les avantages de l'orthodoxie et les honneurs de l'indépendance, passer parmi les catholiques pour de fidèles croyans, et parmi les rationalistes pour de libres penseurs, ceux, en un mot, qui tiennent toujours derrière eux *deux portes ouvertes*, *l'une* vers l'*Eglise*, et *l'autre* vers le *monde*. Or, il importe grandement qu'ils soient connus et dénoncés; car il y a une chose qui mérite mieux nos sympathies que leurs intérêts, c'est cette jeunesse qu'ils corrompent et qui fera l'avenir de notre patrie.

Pourtant, quelque manifeste que soit le droit du clergé, d'ici longtems encore il faudra du courage pour remplir ce devoir, si grave et si difficile, de surveillance. Ce n'est pas toujours une chose aisée que de faire reconnaître au public les périls même les plus grands : l'erreur peut se déguiser de tant de façons! Elle a tant de moyens pour cacher ses tendances, que c'est une rude tâche de la prendre sur le fait, de la saisir en flagrant délit d'imposture et de corruption. Aussi qu'arrive-t-il trop souvent au clergé catholique lorsque, cédant au cri de sa conscience, il ose dénoncer comme dangereux pour la religion un philosophe qui, de bonne ou de mauvaise foi, se prétendra religieux? Si par malheur ce philosophe appartient à une corporation puissante, dans le sein de laquelle il compte de nombreux amis, ou même

de nombreux disciples, si dès lors toutes ses erreurs doivent avoir une influence profonde sur la société, on verra mille susceptibilités inquiètes s'éveiller de toutes parts. Presque tous les membres de cette corporation s'imagineront peut-être (bien à tort assurément) que leurs intérêts sont compromis. On supposera aux dénonciateurs mille intentions perverses ; c'est la jalousie, c'est l'ambition, c'est l'esprit de monopole, c'est un favoritisme étroit et haineux qui leur aura inspiré toutes leurs paroles. Tandis qu'ils passeront ainsi pour des bigots intolérans, le philosophe attaqué par eux se plaindra amèrement d'être calomnié, et mille voix répèteront à l'envi toutes ses plaintes ; pour les rendre plus spécieuses, il enveloppera ses erreurs de formules ambiguës ; il épuisera toutes les ressources de l'amphibologie, de la réticence, de la métaphore ; il se posera d'un air mélancolique en martyr de la liberté de penser, en victime du favoritisme sacerdotal ; il cachera sa doctrine ésotérique dans un demi-jour attrayant, et voilera ses paradoxes sous des teintes mystérieuses, sous de reflets habilement combinés. Les fétichistes de l'incrédulité viendront en foule adorer l'idole, et même beaucoup d'hommes religieux compatiront au génie indignement persécuté ! Ce n'est pas là une hypothèse chimérique ; c'est ce que l'on a vu, ce que l'on voit chaque jour, ce que l'on verra peut-être longtems encore. Les rationalistes répètent sans cesse qu'on dénature leurs doctrines et leurs intentions ; mais le clergé ne pourrait-il pas avec plus de raison faire le même reproche à ses adversaires ! Ne pourrait-il pas leur répartir : « Et moi, suis-je donc sur des roses ? » Oui, quelquefois il est méconnu, il est soupçonné de passions honteuses par ceux même dont il veut défendre la foi. Que des brigands s'efforcent de dérober un peu d'argent, celui qu'ils attaquent n'a besoin que d'un cri ; sur-le-champ commissaires de police, gendarmes, procureurs du roi, juges d'instruction, accourront à son secours, et tout le monde applaudira à cet empressement ; mais quand on attaque ce qu'il y a de plus précieux ici-bas, quand on s'efforce de ravir la foi à de jeunes intelligences, quand on verse à ces pauvres âmes le poison de l'erreur dans une

coupe parfumée, on voudrait que ceux qui sont chargés du soin de ces âmes se contentassent de gémir et de prier !

§ IV. Mais non, il n'en sera pas ainsi ; le clergé aura le courage de remplir complétement sa mission, quoiqu'il puisse lui en coûter, et, pour notre part, nous ne reculerons pas devant un devoir sacré par la crainte de la calomnie ; nous nous efforcerons seulement de garder toujours dans la controverse cette dignité, cette modération, cette courtoisie, qui conviennent si bien à notre caractère. Nous ne formulerons jamais aucune accusation sans l'appuyer sur des textes précis et nombreux, et l'on sera forcé de reconnaître que nous avons fait une étude longue et sérieuse des auteurs que nous attaquons. En nous voyant commencer nos études sur le rationalisme français, au 19e siècle, par MM. *Cousin* et *Jouffroy*, quelques personnes penseront peut-être que nous voulons tuer l'Université dans ses chefs ; mais, sans nous déclarer les amis ou les ennemis de cette institution, nous déclarons ici que tel n'est pas notre but. Si nous trouvons en tête de la phalange rationaliste ces deux habiles professeurs, ce n'est pas notre faute, et nous le regrettons vivement pour eux et pour la sainte cause de la vérité. Sans doute ils ont derrière eux des hommes tout autrement impies, tout autrement acharnés à la destruction du christianisme ; mais comme heureusement ces séides de l'incrédulité ne sont pas aussi dangereux qu'ils voudraient l'être, nous avons cru devoir étudier d'abord les doctrines qui ont le plus de valeur scientifique, le plus d'influence, le plus d'avenir. Les motifs qui ont déterminé la marche de notre critique ont donc leur source, non dans une haine aveugle, mais, au contraire, dans un juste sentiment d'admiration. Quant au corps enseignant sur lequel MM. Cousin et Jouffroy ont exercé une influence si profonde et si déplorable, à certains égards, nous laissons à d'autres le soind'examiner ce qu'il vaut dans son ensemble. Quoi qu'il en soit, nous sommes très convaincus que l'on ne peut désirer sa destruction, et que ses adversaires, même les plus ardens, ne demandent point sa mort, mais seulement « qu'il se convertisse et qu'il vive. » Fidèles aux habitudes de ce recueil, nous nous abstiendrons de

toute question politique, et nous ne déclamerons contre personne; notre intention est seulement d'analyser, puis d'apprécier avec patience et bonne foi des livres que tout le monde a le droit de juger, et que des professeurs universitaires se sont permis de stigmatiser plus d'une fois comme anti-chrétiens. En recueillant les opinions émises par quatre anciens élèves de M. Cousin sur les tendances religieuses de leur maître, nous avons retranché tout ce qui regardait sa vie politique, et nous nous abstiendrons également de reproduire les flétrissantes révélations que M. Leroux a faites à ce sujet. C'est que nous ne cherchons pas à diffamer, mais à être utile, et nous aurons toujours présentes à l'esprit ces belles paroles d'un concile : « Que les prêtres soient les persé« cuteurs des crimes et les sauveurs des hommes; qu'ils haïssent « le vice, et qu'ils aiment les personnes; qu'ils maudissent ce qui « a été fait par l'impulsion du diable; qu'ils aiment ce qui a été « créé par la bonté de Dieu [1]. » Mettre en lumière tout le plan d'attaque du rationalisme, signaler et étudier les erreurs qui exercent une influence désastreuse sur l'enseignement philosophique et historique, voilà tout mon dessein, et il me semble qu'aucun ami de la vérité ne peut s'en plaindre.

Qu'on nous permette encore d'ajouter quelques mots sur les principes qui domineront notre polémique; ils se résument dans cette maxime, qui sera toujours notre devise : *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.*

In necessariis unitas. — En proclamant ainsi la loi de l'*unité*, je suis bien loin de dire ou de croire que cette loi sainte doive être imposée à qui que ce soit par la violence; cela même est impossible; car la force brutale n'a pas de prise sur les âmes, et l'unité de foi n'est pas cette unité extérieure, matérielle et fictive qu'engendre la contrainte. Pour être vraiment catholique, ce n'est pas assez de *s'incliner* devant la révélation et l'Eglise, il faut

[1] « Rectores sint criminum persecutores, et hominum liberatores. » Oderint vitia, diligant homines; oderint quod instinctu diaboli ingestum est, diligant quod Dei bonitate creatum est. » (*Conc. Aquisgran.*, anno 816, l. 1, c. 134.)

croire dans sa conscience tout ce qu'elles enseignent. Tout ce que je veux dire, c'est que la révélation étant pour nous un fait surnaturel incontestable, elle fixe nos croyances religieuses sous une forme inflexible. La parole divine est une reine absolue ; tout doit plier devant elle, et il n'y a point de libertés, point de priviléges à lui demander, point de charte à lui imposer. Dès qu'un dogme, une loi morale ont été certainement révélés, il n'y a plus lieu à discussion ; il faut soumettre sa volonté et sa pensée sans nulle réserve. On doit ce respect à Dieu sur quelques points qu'il daigne s'expliquer, et quand même l'un ou l'autre de ces points semblerait peu important, ou peu vraisemblable, à notre faible intelligence.

Mais en dehors de la révélation conservée et enseignée par l'Eglise, il faut laisser à la raison une grande indépendance. — Lorsque l'esprit de liberté n'est pas corrompu par de mauvaises passions, il favorise puissamment les progrès des sciences, des arts et des lettres, de la philosophie surtout. Vouloir l'anéantir en asservissant la pensée à des doctrines humaines, quelles qu'elles puissent être, c'est un sacrilége, car c'est égaler l'homme à Dieu, une *école* à l'Eglise. S'inféoder à un système par un respect superstitieux pour son auteur, est donc à nos yeux une faiblesse dont il faut bien se garder pour son propre compte, et que l'on ne doit par conséquent, sous aucun prétexte, imposer à ses semblables[1].

Je le sais enfin, si la charité est nécessaire à tous les chrétiens, elle est surtout nécessaire au controversiste ; car c'est un grand scandale, quand il cherche moins à persuader qu'à confondre,

[1] « S'il existe un abîme entre le chrétien qui se soumet à une révélation surnaturelle, et le philosophe qui n'admet que l'inspiration de son génie, il est aussi, avant d'arriver à ces deux résultats contradictoires, un grand nombre de points sur lesquels l'accord serait facile. Or, il arrive trop souvent que s'étant divisé là où la division n'était pas nécessaire, on finit par consommer une séparation entière et profonde. » (*Instruction pastor.* de M. l'arch. de Paris sur la composition, l'examen et la publication des livres.)

quand le fiel coule de ses lèvres. Alors on oublie que la vérité est en cause, et l'on ne voit plus que l'orgueil d'un théologien aux prises avec l'orgueil d'un philosophe; mais j'espère m'en souvenir toujours. M. Cousin a dit que l'éclectisme était l'esprit de modération et d'impartialité; je tâcherai de lui faire voir qu'en ce sens du moins je suis son disciple, ou plutôt le disciple de ce divin maître, qui seul apprend à être *doux* et *humble de cœur*, et à prendre pitié de tous les égaremens, de toutes les faiblesses, sans les approuver, sans en devenir complice. A Dieu ne plaise que j'aigrisse jamais, que je confirme dans la haine de la vérité des hommes que J.-C. a rachetés au prix de son sang, qui sont mes frères, et pour le salut desquels je devrais et voudrais donner ma vie! A Dieu ne plaise que j'entreprenne de les clouer à leur passé, comme à un pilori, moi qui ferais tout pour les en détacher, et pour leur communiquer ma foi! Mais quand ils ont la faiblesse de reproduire et de propager chaque année toutes leurs vieilles erreurs dans de nouvelles éditions, peuvent-ils bien se plaindre, si nous ne jetons point sur elles le voile du silence et de l'oubli, si nous refusons de sacrifier les intérêts généraux de la société et de la religion aux susceptibilités d'un amour-propre individuel? *Amicus Plato, amicus Aristoteles, sed magis amica veritas!*

L'ABBÉ H. DE VALROGER.

Histoire de la Philosophie.

DE LA MÉTHODE HERMÉSIENNE.

Deuxième article [1].

Notion hermésienne de la vérité. — *Tenir pour vrai*, *admettre pour vrai*. — Leur origine, leurs ramifications. — Observations. — La classification d'Hermès est arbitraire. — Recherche du *Tenir pour vrai*. — Il n'y a, suivant Hermès, de certitude objective absolue d'aucune connaissance. — Le témoignage de la conscience immédiate n'est pas sûr. — Observations. — Conclusion.

Quid est veritas? demandait un jour Pilate sans vouloir entendre de réponse. *Qu'est-ce que la vérité?* se demande Hermès dès le commencement de sa philosophie. Puis il répond : « La Vérité, » c'est l'accord de la connaissance avec le connu (p. 84.). Mais, » ajoute-t-il, à cette définition on pourra opposer l'objection » *presque insurmontable*, que les hommes ne pouvant saisir im» médiatement les objets de leur pensée, il est impossible que » leur connaissance parvienne jamais à obtenir la vérité ainsi » entendue, laquelle est, quant au fond, identique avec la réalité » objective de nos représentations (idées) (p. 84). » Disons-le, cet *insurmontable*, cet *insoluble* (*unwiderleglich*) gravé sur le fronton même de ce temple philosophique, est une épigraphe fatale où vous lisez : « O vous qui entrez, dépouillez toute espérance » de trouver jamais dans cette enceinte la vérité *réelle* et *objective*.

[1] Voir le 1er article, au n° 34, t. VI, p. 275.

Toutefois, ce mot *presque* qui y est joint nous encourage avec ce qu'ajoute Hermès, « que c'est précisément pour cela que nous » devons voir *si* et *jusqu'où* nous pouvons d'une autre façon » nous assurer de cette vérité. »

Or, comme la vérité, ou son contraire, est dans le jugement, on peut substituer cette autre définition : la vérité est « l'accord » du jugement avec la relation réellement subsistante entre le » sujet et le prédicat (p. 85). » Chacune de nos déterminations sur la vérité sera donc une détermination sur la vérité de nos jugemens. Or, comme chacun sait qu'il arrive souvent à cette *détermination* sur ses propres jugemens, toute la question se réduit à examiner la *sûreté* de cette détermination, et la solution dépend de la manière dont elle naît en nous et des voies qui nous y conduisent (p. 85). La Psychologie *Empirique*, dit Hermès, est la science qui nous apprend à connaître ces voies. Or, il y en a seulement deux : car, — ou cette détermination est causée, produite en nous, nous est imposée (*angethan*), et alors nous la nommons un *tenir pour vrai*; — ou elle est admise, librement acceptée par nous, et alors nous la nommons un *admettre pour vrai* (p. 86). Précisons bien, avec Hermès, le sens de ces deux expressions : ce sont comme les deux pôles autour desquels roule tout son monde philosophique, et elles correspondent, quant au fond, sous d'autres divisions et avec quelques modifications, à la raison théorétique et à la raison pratique de Kant; et, en général, de l'école transcendantale[1].

Le *tenir pour vrai* consiste non pas seulement en ce que nous

[1] Dans ses *Acta hermesiana*, l'apologiste d'Hermès se déchaîne fort contre celui qui a divulgué cette vérité : à l'entendre, la distinction hermésienne de la raison en théorétique et en pratique serait celle-là même dont les scholastiques, ainsi que tous les bons philosophes, ont fait usage. Nous verrons en son lieu quelle différence substantielle sépare en cela Hermès des scholastiques et des bons philosophes, et comment sa raison pratique n'est après tout qu'un misérable avorton du Kantisme.

pensions, mais bien en ce que « nous *tenions* notre jugement en » harmonie avec la réalité, et qu'ainsi nous *tenions* comme réelle- » ment subsistante la relation pensée entre le sujet et le prédicat : » c'est ce *penser*, mais non ce *tenir*, qui en fait un jugement. Si » nous pensons seulement une chose *comme réelle*, il n'en résulte » pas qu'elle aura toujours pour cela relativement à nous la va- » leur d'une chose réelle ; mais si nous la tenons comme réelle- » ment existante, c'est toujours à notre égard une chose réelle (p. 86).

» L'*admettre pour vrai* est une libre résolution de la volonté » qui se décide à faire valoir un jugement comme vrai, ou une » relation pensée entre le sujet et le prédicat, comme réellement » subsistante, et dès lors agir comme si on la tenait pour vraie. » C'est *entièrement* et immédiatement l'œuvre de la liberté; » et les motifs qui peuvent donner lieu à cette libre résolution sont, en général, ou d'*inclination* ou *de devoir*, ce qui divise l'*admettre pour vrai* en deux branches (p. 90 et 91).

Maintenant, d'où naît en nous le *tenir pour vrai?* — En général il a ce caractère, que nous ne pouvons pas nous y déterminer, mais que nous devons y être déterminés : et il n'est pas immédiatement libre pour l'homme, quoiqu'il puisse l'être médiatement. « Or, nous y sommes déterminés ou *immédiatement*, c'est- » à-dire par la simple représentation du sujet et du prédicat et » de leur relation réciproque pensée dans le jugement; ou bien » en vertu d'une connaissance sur la réalité de ce rapport. » Ainsi, le *tenir pour vrai* se divise en *tenir pour vrai par nécessité immédiate* et en *tenir pour vrai par connaissance* ou *par nécessité médiate* (p. 87).

« On devrait, comme on dit, tenir pour vrai par *nécessité im-* » *médiate* ce jugement universel et les jugemens particuliers qui » en dépendent : « Tout ce qui est doit avoir son fondement ou » sa raison suffisante : » 1° parce que nous ne pensons pas seule- » ment que chaque chose existante doit avoir sa raison suffi- » sante, mais nous la *tenons* encore comme existant réellement » ainsi, ou *elle est à notre égard comme si elle existait réellement* » *ainsi*, et nous ne pouvons faire autrement; 2° parce que nous

» tenons cela pour tel, non pas que nous ayons une *connaissance* » *quelconque sur la réelle et nécessaire réalité* (nous ne pouvons en » avoir *aucune*); mais parce que nous sommes nécessités à tenir » ainsi immédiatement par la simple représentation du sujet et » du prédicat, unis ensemble dans le jugement. » Ici, Hermès remarque que telle est l'idée commune que l'on a de cette sorte de *tenir pour vrai*; mais que l'on verra si elle est juste ou si elle ne l'est pas quand il aura à parler de sa *sûreté* (p. 88).

Quant au *tenir pour vrai* par *connaissance* ou par *nécessité médiate*, il varie suivant la nature de la connaissance qui nous y détermine. Car, ou c'est une connaissance par idées *claires et distinctes*, ou c'est une connaissance par idées *vives et intuitives* (*anschauliche*). Dans le premier cas, on dit *intelligence claire* (*einsicht*)[1], dans le second, *imagination* de la réalité du rapport pensé entre le sujet et le prédicat (p. 89).

« L'*intelligence claire* peut être *immédiate* ou *médiate*. Par » l'*immédiate*, nous tenons pour vraies toutes nos connaissances » par voie d'intuition (*anschaung*) soit à *posteriori*, soit à *priori*. » Nous avons des exemples du premier genre dans toute *intui-* » *tion* au moyen de la sensibilité *externe* ou du sentiment *intime* : » et des exemples du second dans tous les axiômes de géomé- » trie (*ibid*). Mais par l'*intelligence claire médiate* nous tenons » pour vrais tous les théorèmes de géométrie, et, en général, » toutes les propositions qui ont besoin de démonstration. Or,

[1] Il est nécessaire de bien préciser le sens de ce mot *einsicht*. Hermès nous l'éclaircit mieux à la page 130 (*note*), en disant que c'est « cette » connaissance par laquelle nous entendons clairement (*einsehen*) la » justesse ou la non-justesse d'un jugement : elle est *médiate* ou *immé-* » *diate*, suivant que la connaissance de cette justesse ou non-justesse » a ou n'a pas besoin d'une autre connaissance. » En latin, ce terme équivaudrait littéralement au mot *inspectio*. Le défenseur d'Hermès affecte de le traduire par *clara perspicientia*. Nous l'avons rendu par *intelligence claire*. Quoi qu'il en soit, nous l'employons dans le sens qu'Hermès vient de déterminer, et jamais autrement.

» cette *démonstration* est appelée le moyen de l'*intelligence* » *claire*[1]. »

Telle est donc la classification de toutes les voies psychologiques par lesquelles nous devons arriver à la *détermination* sur la vérité. Par amour pour la clarté, Hermès nous en présente ici un tableau synoptique :

A. Tenir pour vrai
- a. Par nécessité immédiate ;
- b. Par connaissance (ou nécessité médiate) ;
  - α Par intelligence claire,
    - 1 Immédiate,
    - 2 Médiate ;,
  - β. Par imagination.

B. Admettre pour vrai
- a. Par inclination,
- b. Par devoir.

Il est nécessaire de faire quelques modestes observations sur cette analyse *psychologico-empirique* d'Hermès. Il est vrai qu'il l'a empruntée à la philosophie telle qu'elle était en Allemagne après les innovations de Kant, de Fichte et de leur école ; et il avertit qu'il ne veut pas encore prononcer sur son ensemble et sa justesse. Toutefois, elle lui est essentielle, puisqu'elle lui sert de base pour rechercher si quelqu'un de ces différens modes de *tenir pour vrai* est *sûr*. Or, si cette division est complète et philosophique, et si Hermès démontre qu'il n'y a de *sûreté* dans aucune de ces voies, nous verrons où il ira puiser, après cela, la réalité de la connaissance humaine. Mais nous demanderons :

1. Pourquoi dire que l'on doit tenir pour vrai, par nécessité immédiate, le seul principe de *causalité*, sans faire mention des

[1] Hermès remarque (p. 89) que *l'intelligence claire* (*einsicht*) ne se divise point en *complète* (vollstandig) et en *incomplète ;* car, si elle est *incomplète*, elle n'est déjà plus *intelligence claire*. Cette observation nous servira plus loin.

autres principes de raison les plus évidens, tel qu'est, par exemple, le principe de *contradiction*? Ce principe n'est-il pas d'un caractère plus universel encore que le principe de *causalité*, de telle sorte que celui-ci peut se résoudre dans le premier, mais non réciproquement? Et probablement que ceux-là même qui ont attaqué le principe de causalité avec l'arme du scepticisme, comme Hume et l'académicien de Berlin, Béguelin, combattu si victorieusement par Gerdil, ne reconnaissaient pas le principe de contradiction pour inattaquable? — Mais peut-être qu'à ces questions quelque honnête hermésien m'invitera tout d'abord à lire ce que dit Hermès une soixantaine de pages plus loin. — Je me rends à l'invitation de tout mon cœur, et je trouve qu'Hermès écrit en toutes lettres que, *au tems jadis* (ehemahls), *on croyait devoir tenir aussi pour vrais, par nécessité immédiate, les principes de contradiction, d'identité et autres, mais qu'après la grande révolution opérée par Kant dans la philosophie, on est convenu de regarder tous ces principes comme de pures* LOIS NÉCESSAIRES *de notre pensée, et non pas comme des lois du tenir pour vrai*; *cependant, on combat encore pour le principe de causalité, quoique Kant et Fichte l'aient aussi rangé parmi les lois nécessaires de l'entendement;* — et partant lui, Hermès, pense qu'il ne doit parler que du principe de *causalité* (p. 150, 151). — Grâces lui soient donc rendues au profond penseur! Si l'amour de la paix, à l'égard de la nouvelle philosophie, lui a fait éliminer ou, du moins, passer sous silence les autres principes de raison, il a été plus poli vis-à-vis du principe de *causalité*, puisqu'il le nomme ici au moins d'une manière *problématique*.

2. Mais nous ne saurions nous contenter de cette concession; car qu'est-ce que cette nécessité immédiate? — Hermès nous dit que dans la *nécessité médiate*, ou dans le *tenir pour vrai* par voie d'*intelligence claire*, on connaît la réalité du nœud qui unit le sujet et le prédicat; mais que, dans le *tenir pour vrai* par *nécessité immédiate*, on ne connaît point cette réalité: on a simplement une représentation ou idée du sujet et du prédicat et du nœud qui les unit, sans savoir ni voir aucunement si et comment ce nœud subsiste. Et cependant, dans ce second cas, nous serions nécessités

immédiatement à tenir pour vrai, tandis que, dans le premier, nous ne le serions que *médiatement*. Donc, je serais nécessité *seulement médiatement* à tenir pour vrais les axiomes de la géométrie, et l'intuition même du *moi*, le fait de notre propre conscience, parce que j'ai des premiers et de la seconde une connaissance claire et distincte, une *intuition*, une *intelligence claire ;* tandis que, d'autre part, je serais nécessité *très immédiatement* à tenir pour vrai le principe de causalité, précisément parce que, d'après les principes établis, je n'en vois que les termes sans en avoir aucune *intelligence claire* (einsicht). Par conséquent, moins on connaît, moins on perçoit, moins on entend, plus on est *fortement* et *immédiatement* nécessité à tenir *pour vrai.* Est-ce donc une nécessité *aveugle*, *fatale*, qui détermine *notre tenir pour vrai ?* Est-ce donc un jugement *synthétique à priori* à la manière de Kant, par lequel l'intellect unit aveuglément le sujet et le prédicat, sans voir comment l'un convient à l'autre, et sans que l'idée du sujet contienne celle du prédicat, lequel émane nécessairement du fonds même de l'esprit par une loi occulte? — Or, s'il en est ainsi, l'idée qu'on nous donne ici de la *nécessité immédiate* se résoud en une loi nécessaire de notre entendement, d'après l'opinion de Kant et de Fichte.

3. Mais voilà que le nœud se resserre et se complique encore; car, cela posé, comment Hermès peut-il nous affirmer qu'*au tems jadis* (c'est-à-dire avant la restauration kantienne de la philosophie) on croyait devoir tenir pour vrais, en vertu de cette *nécessité immédiate*, les susdits principes de raison? A coup sûr, toute la bonne philosophie, à laquelle on donne l'épithète d'*ancienne*, n'eut jamais en vue de parler d'une *nécessité immédiate*, aveugle et fatale, mais bien d'une nécessité qui, résultant de la nécessité des relations des idées contenues dans ces principes, vue et perçue clairement et distinctement par l'intellect, produit en lui une évidence immédiate telle que l'esprit ne peut, sans détruire sa nature raisonnable, leur refuser son assentiment. Non, la bonne philosophie n'a jamais distingué les principes de raison précités des axiomes de géométrie, ainsi qu'on le fait ici, comme si les uns devaient *être tenus pour vrais* par nécessité *immédiate*, et les

autres par nécessité *médiate* seulement, ou, pour employer les véritables termes, comme si l'on avait des uns une évidence *immédiate*, et des autres une évidence simplement *médiate*. Il est vrai que le principe de contradiction est le premier anneau auquel tous les autres principes et tous les autres axiomes peuvent facilement se réduire; il est vrai que Wolf déduisait d'un seul principe tous les axiomes de géométrie par voie de démonstrations rigoureuses; — mais que faut-il en conclure? que cela sert tout uniment à montrer l'enchaînement et la liaison des vérités qui sont la base de la géométrie, et non à accroître la clarté des axiomes évidens par eux-mêmes, et dès-lors, déterminant aussi par eux-mêmes l'intellect et la raison à un état de persuasion et de certitude complètes [1].

Ce peu d'observations préliminaires, que la brièveté nous défend d'étendre davantage, suffira pour faire connaître à l'homme le moins versé dans ces sortes d'études combien la classification psychologique dont il s'agit est arbitraire, embarrassée et fallacieuse. De plus, on est en demeure d'entrevoir une grande vérité : c'est que le pauvre Hermès, ignorant et méprisant tout autre philosophie, mais plein de prédilection pour les doctrines de Kant, de Fichte et de ses Allemands novateurs, qu'il avait converties en sa propre substance, en son propre sang, n'a jamais su, ou n'a pas voulu s'en détacher véritablement : aussi, quand il entreprend de faire la *critique* de la *critique* de Kant, les forces lui manquent, ses ailes se ferment, son vol s'arrête, et *hæret in eodem luto!*

Mais venons-en à la grande recherche du *tenir pour vrai*, et sur

[1] Voyez la belle réfutation de Gerdil : *Réflexions sur un Mémoire de M. Béguelin concernant le principe de la raison suffisante*. Bologne, 1789, t. IV, 174. « Les axiomes, dit le philosophe Galluppi, sont évidens » par eux-mêmes; le principe de contradiction ne peut donc leur » donner une plus grande évidence; mais il peut rendre raison de leur » évidence. » *Saggio filosofico della critica della Conoscenza*. Napoli, 1819, vol. I, 128.

les pas de l'auteur qui l'a fait dans un ordre inverse de celui que présente le tableau mentionné : commençons par la voie d'*imagination.*

Y a-t-il un tenir pour vrai par imagination qui soit sûr? (p. 94). Il est clair, répond Hermès, qu'il n'y en a pas; car ici, l'imagination n'exerce pas son activité pour nous placer en face d'une intuition que nous aurions déjà eue, mais pour fabriquer un concept qui nous tienne lieu d'intuition, et qui surprenne notre *tenir pour vrai*, en nous faisant illusion; de sorte qu'à peine nous sommes-nous aperçus de cette illusion que nous ne sommes plus déterminés à *tenir pour vrai.* Donc, aucune science, et encore moins la théologie, ne doit déterminer de cette manière à *tenir* ses doctrines *pour vraies* (p. 96). Il est inutile de s'arrêter plus longtems sur ce point[1].

[1] Afin de faire mieux ressortir l'enchaînement des principes philosophiques que nous exposons, nous donnons dans cette note une légère esquisse de la méthode anti-théologique, pour ne pas dire anti-chrétienne, qu'Hermès développera dans la suite. Il s'en prend ici aux ennemis de la foi, qui abusent de l'imagination du vulgaire pur surprendre le *Tenir pour vrai* d'autrui, Or, il n'y a personne qui ne lui en soit reconnaissant. Mais il s'en prend aussi, pour une raison semblable aux amis de la Révélation, comme il dit, et expressément à Wieland et à Châteaubriand. Nous ne voulons pas débattre la question; mais quelle injustice de placer sur la même ligne Wieland, c'est-à-dire un protestant, un homme que ses téméraires plaisanteries, même en matière religieuse, ont fait appeler le Lucien ou le Voltaire de l'Allemagne, et M. de Châteaubriand, qui, par son *Génie du Christianisme,* a rendu un véritable service à la cause de la religion! — Mais, ce qui nous étonne, c'est d'entendre Hermès reprendre sévèrement les théologiens et les apologistes de ce qu'ils osent démontrer la *divinité et la vérité du christianisme, par le caractère divin de Jésus-Christ, ou par l'excellence divine de sa doctrine.* Puis il ajoute que c'est un moyen qui, parlant au sentiment et à l'imagination, peut animer notre foi, mais qu'il est incapable de servir de démonstration pour la fonder : et il en donne la raison : « C'est, dit-il, *que nous ne possédons pas la règle qui*

Passons maintenant à une question beaucoup plus grave. Y a-t-il un *tenir pour vrai* qui soit sûr par voie d'*intelligence claire* (einsicht), soit *médiate*, soit *immédiate* (p. 101)? C'est ici qu'il faut tendre son esprit, se suspendre aux lèvres d'Hermès, écouter dans un profond silence, afin de ne point perdre de vue le fil dont il se sert pour nous guider à travers son labyrinthe.

C'est un principe philosophique que « toute connaissance est » certaine (*zuverlässig*) en tant seulement qu'elle est nécessaire. » Conséquemment, sa certitude, son *tenir pour vrai* ne peuvent s'é-

» *mesure le divin.* » — Reconnaître ce motif, ce serait se mettre dans l'impossibilité de raisonner, d'établir quoi que ce fût sur Dieu et sur ses attributs. — Enfin il va jusqu'à dire que, *de cette manière*, un mécréant pourrait tirer des argumens *du caractère de Socrate et de sa doctrine*, et il demande s'*il en résulterait que Socrate et sa doctrine seraient réellement divins*? Je laisse au lecteur judicieux à prononcer sur la valeur et sur la convenance de cet argument de *parité* que fait Hermès. Rousseau lui-même, qui s'en est servi, mais pour en tirer une conséquence directement opposée, n'aurait pu l'entendre, je pense, sans en être surpris et indigné. C'est ainsi qu'Hermès efface et retranche un des motifs de crédibilité de la révélation, traité avec étendue par tant et de si puissans apologistes, et qui, considéré sous son véritable point de vue, forme un argument intrinsèque démonstratif dont toute la force a été bien sentie par le grand évêque d'Hippone (*De verâ religione, cap.* 3, seqq.). Je sais fort bien que les rationalistes, et spécialement les rationalistes allemands, emploient et recommandent à dessein cet argument pour déprécier et pour éliminer les autres motifs surnaturels des miracles et des prophéties dont ils ne voudraient pas avoir connaissance; mais est-ce à dire qu'un théologien, dévoué aux saines doctrines, devra renoncer à un motif si moralement évident de crédibilité, à cause de l'abus qu'en font les ennemis du christianisme, ou parce qu'il a une infinité d'autres argumens irréfragables pour prouver la même vérité? Quant à moi, je crois l'avoir suffisamment développé dans le premier volume de mes *Prælectiones theologicæ*, et je puis assurer que ma conscience ne me reproche aucunement d'avoir voulu surprendre par l'imagination le *Tenir pour vrai* de mon prochain.

tendre au-delà de la nature de sa nécessité. Si la connaissance est ou doit être nécessaire pour le *sujet* qui connaît, on dit qu'elle est *nécessaire subjective;* si elle l'est pour l'*objet* connu, on l'appelle *nécessaire objective.* De plus, cette nécessité peut être *conditionnelle* (relative), ou *non-conditionnelle* (absolue). La connaissance soit *subjective*, soit *objective*, est *conditionnellement* nécessaire quand, en général, elle devient nécessaire relativement au *sujet* ou à l'*objet*, mais sous un certain rapport ou condition, et seulement par l'influence de cette condition. Elle est nécessaire *non-conditionnellement* (absolument), qu'elle soit *subjective* ou *objective*, quand elle est nécessaire en vertu du sujet *seul* ou de l'objet *seul* (p. 108). Cela posé, Hermès dit que la connaissance qui n'est *nécessaire* que *conditionnellement* est certaine *seulement* entre les limites de la condition, et qu'elle ne peut être *tenue pour vraie* que sous cette condition (p. 109). Ainsi, « quand nous percevons un » objet par le sens externe, nous devons le trouver dans l'es- « pace : dès-lors, cette connaissance est nécessaire et certaine » sous cette condition seulement, et l'on doit en tenir le jugement » pour vrai sous cette condition seulement, et non autrement. » D'où il est évident que cette connaissance nécessaire sensible » ne peut en aucune manière nous assurer que nous trouverions » également l'objet dans l'espace, si nous ne le percevions pas avec » le sens externe. » C'est pourquoi il conclut « pour que la connais- » sance soit certaine absolument et fonde un *tenir pour vrai* ab- » solu, il faut qu'elle soit *absolument* nécessaire. Pareillement, la » seule connaissance *subjective* est certaine dans le cas proposé, » et partant, c'est uniquement dans son concept *subjectif* que » nous devons tenir pour vrai le jugement » que nous connaissons l'objet ainsi, « et non le jugement *objectif*, que l'objet est » ainsi, » ou « qu'il est véritablement dans l'espace. » Il arrive donc à cette conclusion : Pour que la connaissance soit certaine *objectivement* et fonde un *tenir pour vrai objectif*, elle doit être nécessaire *objectivement ;* et pour fonder un *tenir pour vrai absolu* sur l'être de l'objet, elle devrait être nécessaire *objectivement et absolument*, c'est-à-dire être telle à l'égard de l'*objet* et de l'objet *seul*, et qu'il ne pourrait en être autrement (p. 109, 110).

Or, cela posé, on demande : « Est-il possible de connaître quelque chose d'une *connaissance absolument nécessaire objective*, et de connaître aussi, de la *même manière*, que la connaissance acquise est *telle* (p. 111)? » Pour résoudre la question, voyons, dit Hermès, par quelle espèce de connaissance on peut acquérir des connaissances *objectives absolument nécessaires*. Il n'y a que deux modes d'après lesquels les connaissances humaines *semblent*, comme telles, se rapporter à un objet réel, et avoir dès-lors, à la rigueur, une nécessité objective : la voie de l'*intuition sensible* et la voie de la *pensée* ; et encore faut-il, pour cela, que cette dernière *se réfléchisse sur une intuition sensible* (p. 112). Donc, *tout se réduit*, en dernière analyse, à voir si, par le moyen de l'intuition *sensible*, nous pouvons obtenir une connaissance *objective absolument nécessaire*, et connaître avec *la même* nécessité que nous l'avons obtenue (*Ibid*). Or, dit Hermès, tant s'en faut qu'en considérant *la manière dont l'intuition sensible*, soit *externe*, soit *interne*, *naît en nous*, on puisse *connaître une nécessité de cette nature*, *qu'on est même fondé à soutenir tout le contraire*. Cela est clair pour l'intuition externe ; car nous n'atteignons nullement l'objet ; nous n'en atteignons qu'une représentation ; par conséquent, notre connaissance ne porte pas sur l'objet, mais seulement *sur* cette représentation. « Combien donc nous sommes » loin de connaître, au sujet de cette connaissance, si elle est dé» terminée à être ce qu'elle est par l'objet seul, et s'il est impos» sible qu'il puisse donner une autre connaissance ! » Quand même on admettrait que le sens externe serait, non pas un *moyen*, mais un *instrument* à l'aide duquel on pourrait atteindre les objets, toujours est-il que nous ignorerons encore comment la faculté intuitive agit, si elle est docile à l'objet, si elle produit une intuition parfaitement correspondante à l'être de cet objet (p. 113). Ce qu'il y a de certain, c'est que cette faculté varie dans ses intuitions, à l'égard du même objet, d'après les différentes dispositions ou l'état du sujet (p. 114).

La même chose a lieu dans l'intuition *interne* (du *moi*). « Il est » vrai qu'alors elle atteint, *du moins à en juger d'après les appa-*

» *rences* [1], l'objet *lui-même* immédiatement, et non pas seulement » la *représentation* de l'objet; mais jusqu'à quel point l'intuition » qu'elle produit est-elle nécessaire quant à l'existence de l'objet, » c'est ce qui demeure INCONNU, aussi bien que dans l'intuition » *externe* (p. 114). Mais en admettant même que la faculté in- » tuitive (dans l'intuition sensible, soit *externe*, soit *interne*) opé- » rât exclusivement, d'après la détermination reçue de l'objet, » elle n'en demeurerait pas moins une faculté déterminée, et » agissant d'après cette détermination; elle percevrait donc l'ob- » jet dans le mode propre à elle, et si elle était différente de ce » qu'elle est, si elle avait une autre manière de percevoir, elle » recevrait aussi une autre détermination du même objet, et de- » vrait, conséquemment, produire une autre intuition. » Par l'o- rigine même de toutes les intuitions provenant de deux princi- pes, il n'est donc jamais possible que l'intuition soit simplement déterminée par un seul principe, c'est-à-dire par l'*objet* seul (p. 114, 115).

D'ailleurs, comment pourrait-on connaître « non-seulement » que notre intuition est déterminée par l'objet seul, mais encore » que c'est proprement cette intuition qui doit être déterminée » par cet objet et qu'aucune autre ne peut l'être? » Pour obtenir connaissance, « il faudrait démontrer l'*identité* de l'*intuition* avec » l'être de l'*objet* : » il n'y a point de milieu : ou bien on devrait *préalablement démontrer l'identité du sujet avec l'objet*, ce qui est en contradiction avec l'intuition *subjective absolument nécessaire* que nous avons de leur *diversité* (ce qui arrivera pareillement dans l'intuition du *moi*, dans laquelle le *moi* comme objet se perçoit par le *moi* comme sujet). Donc, conclut Hermès ; 1° on ne peut prouver, et même on est très *fondé à soutenir le contraire*, qu'une intuition sensible quelconque, et dès lors une *pensée se repliant* sur cette intuition doit avoir une *absolue nécessité objec-*

[1] Hermès ajoute ici ces mots : d'*après les apparences*, parce qu'il *tient* fermement *pour vrai* que nous ne percevons pas le *Moi*, mais la *représentation* (Vorstellung) du *Moi*; ce qui revient à dire le *phénomène* du *Moi*.

tive; 2° quand même on supposerait, par une hypothèse *gratuite*, qu'il en serait ainsi, « jamais il ne sera possible de connaître, sur-» tout d'une *absolue nécessité objective*, que nous avons une » connaissance *objective absolument nécessaire* : et cependant » nous avons vu que cette seconde n'était pas moins requise que » la première (p. 117). »

Maintenant, le lecteur, surtout s'il s'applique aux études théologiques, a bien de quoi se dédommager de l'ennui que lui a probablement causé l'exposition si aride de ces subtilités transcendentales. Voilà qu'Hermès, en effet, l'invite à partager son triomphe : il a vengé la théologie des imputations de l'école kantienne ! Les philosophes de cette école ont osé, dit-il, insulter aux théologiens en affirmant que les *doctrines chrétiennes ne peuvent être connues* de cette connaissance dont ils *les tiennent pour vraies*; que l'*intelligence claire* (*einsicht*) qu'ils en ont est tout-à-fait incomplète, et qu'ainsi leur *tenir pour vrai est peu sûr* et très incertain[1]. — Ici, Hermès prend la parole au nom de tous les théologiens chrétiens, et il répond : Eh ! sans doute, il en est réellement ainsi ; mais qu'ils nous disent un peu, ces grands docteurs de l'école de Kant, « en quel endroit nous pourrons trouver » un *tenir pour vrai* sur l'*objectif* par claire intelligence, ou par » connaissance, qui soit sûr ? *Nulle part* (sic), on ne le trouvera » *nulle part*. Car la nécessité de la connaissance, et par consé-» quent l'*intelligence claire*, ne peut jamais atteindre l'objet, ou » du moins ne peut démontrer qu'elle l'atteint. Or, il faut avouer » qu'une connaissance, et l'*intelligence claire*, qui en est la suite,

[1] P. 102 et suiv. — On omet ici la longue excursion que fait Hermès dans les champs de la théologie afin de montrer qu'*à peu près tous les théologiens* se sont trompés en *cherchant à fonder leur tenir pour vrai dans la science théologique par voie d'idées claires et distinctes* (!!!), *ou en suivant la voie de la connaissance ou intelligence claire* ; c'était fournir des armes à leurs ennemis. — Comme on s'occupe ici de la suite et de l'enchaînement des principes philosophiques les plus saillans de la méthode d'Hermès, on doit présentement laisser de côté ses aberrations théologiques.

» ne pourra jamais assurer le *tenir pour vrai*, puisqu'elle même
» n'existe pas [1]. »

Que les théologiens fassent donc retentir leurs applaudissemens! Qu'ils élèvent Hermès jusqu'aux cieux; car son mérite est incommensurable! En détruisant en général la certitude objective absolue de toute connaissance, il a su remettre en honneur et réhabiliter dans l'estime des philosophes la théologie dédaignée. Mais il a encore bien d'autres titres à la gloire. Il va présentement diriger ses recherches si pénétrantes de manière à découvrir le *plus haut degré* de connaissance (puisqu'il n'y a plus à parler de son *objectivité absolue*) qu'il soit donné à l'homme d'atteindre [2]. Puis il ajoute que ce ne pourrait être autre chose

[1] P. 118.—Hermès fait cette remarque, *puisqu'elle-même n'existe pas*, parce qu'il a établi le principe que toute connaissance, toute *intelligence claire*, toute *Einsicht* qui n'est pas COMPLÈTE (*Vollstandig*) n'est pas une *intelligence claire*, une *Einsicht*. D'où il conclut que n'étant pas COMPLÈTE, elle n'existe pas du tout.

[2] P. 121. —Rien de charmant comme d'entendre le motif qui a porté Hermès à cette nouvelle recherche. Ce motif, c'est, dit-il, sa qualité de *théologien chrétien, et plus encore l'intérêt invincible que comme homme il prend à la réalité.* « Car il ne serait pas impossible, supposé » que *nous dussions renoncer à cette* VÉRITÉ *des doctrines chré-* » *tiennes* (sic) à laquelle LES CHRÉTIENS ONT JUSQU'ICI uniquement accordé de la valeur, de découvrir par cette voie une *autre* » *vérité* de ces mêmes doctrines très-utiles pour nous. Je dis : supposé » que nous dussions renoncer à cette VÉRITÉ........ (sic), et c'est ce qui » devient *déjà très probable*; car en dehors du *tenir pour vrai* par *intel-* » *ligence claire* et par *imagination*, la psychologie commune ne nous » montre qu'un seul *tenir pour vrai*, le *tenir pour vrai par nécessité* » *immédiate* : » Or, que ce tenir pour vrai ne puisse nullement convenir aux *Doctrines Chrétiennes, chacun le voit clairement* ipso facto *sogleich*)! Voilà donc qu'Hermès nous avertit déjà en termes clairs de déposer toute espérance d'obtenir un *tenir pour vrai*, ou une *certitude théorétique*, des doctrines chrétiennes, au secours desquelles pourra venir tout au plus la Raison *Pratique* avec son *libre accepter pour vrai.*

qu'une connaissance *nécessaire objective* le moins possible *conditionnelle*. Or, la moindre condition possible qu'il soit permis d'imaginer est que « entre la faculté de connaître et l'être de l'objet » il y ait une harmonie absolument parfaite (p. 122). » Mais pouvons-nous sous cette unique condition acquérir une connaissance *nécessaire objective*, et avec une *égale* connaissance de l'avoir obtenue (p. 123) ?—Écoutons avec quelle ingénuité philosophique Hermès raisonne en cet endroit. — Pour le prouver, il faudrait savoir qu'il y a une connexion nécessaire entre notre connaissance réelle de l'objet et les lois de notre faculté de connaître. Or, peut-on avoir une connaissance de ce genre par les lois de notre pensée et en même tems une *semblable* connaissance de l'avoir? Si c'est une *loi* de la pensée, il est clair, dit Hermès, que cette connaissance doit être nécessaire; mais comment aura-t-on *connaissance* de cette connaissance elle-même ? Peut-elle se connaître en elle-même et savoir qu'elle aussi « est nécessaire, comme elle l'est, » en vertu d'une loi de notre pensée ? Nullement ; car il n'y a pas de » connaissance qui soit son objet à elle-même : pour la connaître, » il faut donc une autre connaissance ; mais, par la même raison, » il faut encore une connaissance de cette seconde connaissance, et » ainsi de suite à l'infini. C'est ce qui démontre que le fil auquel » est attachée la nécessité objective conditionnelle ne peut être re» monté plus haut que la *conscience immédiate*, bien que *là encore* » *on n'en atteigne pas la fin*, et que l'on ne connaisse point la né-

Mais ce qui me donne surtout à réfléchir, ce sont ces deux paroles si graves du passage d'Hermès qu'on vient de lire : *les Chrétiens* (c'est-à-dire les Papes, les Evêques, les Pères, les Docteurs, les Fidèles. etc., en un mot, toute l'Eglise) et *jusqu'ici* (c'est-à-dire depuis le commencement du Christianisme jusqu'à Hermès)!!!! En lisant de pareilles choses, on éprouve le besoin de comparer les efforts du défenseur d'Hermès dans ses *Acta Hermesiana* pour montrer que la doctrine de son maître est conforme à celle des bons théologiens et des Pères mêmes de l'Eglise, à la peine qu'on se donnerait, suivant l'ancien adage, à laver un nègre pour le rendre blanc.

» cessité objective conditionnelle de la manière requise. » Il reste donc démontré que tous nos efforts sont inutiles (p. 123 et 124).

Mais enfin, cher Hermès, les philosophes, les théologiens, tout le monde, vous demandent en grâce quelle est la limite *à laquelle peut arriver notre connaissance* (p. 126); à vous qui, pendant vingt ans et plus, avez usé votre raison sur ce problème. — Hermès répond : « LA CONSCIENCE IMMÉDIATE est la plus » haute connaissance que l'homme puisse obtenir. Elle est donc » le principe primitif de la certitude de toutes les autres connais- » sances humaines, puisque toutes les autres, soit théorétiques, » soit pratiques, ne peuvent recevoir *d'autre certitude, ni de cer-* » *titude plus élevée* que celle que la conscience leur assure. » Gloire à Dieu !.. Mais encore un peu de patience; car Hermès n'a pas fini. « Mais, relativement à cette conscience immédiate elle- » même, nous ne savons pas avec nécessité si c'est une connaissance » (Wissen) conditionnelle ou absolue OBJECTIVEMENT NÉ- » CESSAIRE de son sujet; nous ne savons pas même s'il doit être » *pensé* ainsi. Pareillement, nous ne pouvons savoir avec néces- » sité que c'est une connaissance conditionnelle ou absolue SUB- » JECTIVEMENT NÉCESSAIRE de son objet, ni même s'il doit » être pensé ainsi (p. 127). » En effet, nous ne connaîtrions tout cela que dans une seconde conscience, qui, à son tour, en exigerait une *troisième*, et ainsi de suite, à l'infini (*Ibid.*). « Telle est » la *marche* que prend la connaissance humaine dès son principe « originel *(Ibid.)*.»

« Il est donc clair, conclut Hermès, que NOUS NE POUVONS » pas même TENIR POUR VRAI AVEC SURETÉ L'ORACLE » OU DICTAMEN DE LA CONSCIENCE IMMÉDIATE ; — » que nous ne pouvons le tenir pour vrai avec sûreté en aucun » sens OBJECTIF, et par conséquent, que *nous ne pouvons pas* » *admettre sûrement comme* RÉEL la chose qu'il atteste en nous ; » — que nous ne pouvons le tenir pour vrai avec *sûreté* en aucun » sens SUBJECTIF, et que, dès-lors, nous ne saurions, par son » moyen, admettre sûrement *comme* RÉEL que ce qu'il atteste » doit, pour le moins, être *connu et pensé ;* en un mot, que nous « ne pouvons admettre sûrement comme RÉEL pas même

» d'EXISTENCE de *notre conscience immédiate*, ni la *connais-
» sance et la pensée nécessaire* que nous en avons (p. 129, 130). »
Or, « que sont-ce de la connaissance de toutes les autres con-
» naissances humaines qui ne sont point en nous le fait de la
» conscience immédiate? » Hermès porte un arrêt inflexible, inexorable, et nous dit : « La réponse est donnée (131). » — Tout donc, tout, jusqu'à notre existence, sera fantôme et illusion!

C'est ici qu'avec un air de triomphateur, il revient aux prises avec Kant et son école. Il se glorifie d'avoir démontré la pure *subjectivité* de la philosophie kantienne (en détruisant néanmoins toute certitude *subjective* et *objective* de connaissance) ; il appelle toute philosophie de la connaissance une *philosophie de l'intellect* dans laquelle la raison fait l'office d'esclave (134 et 135) de l'*intellect*, et il se moque du philosophe de Kœnisberg, parce que, s'inscrivant en faux contre Hume [1], il estimait assez la certitude des mathématiques pures, et lui faisait assez d'honneur pour la proposer comme modèle. « Car après tout, dit-il, qu'y a-t-il dans
» cette science de plus que dans les autres? qu'y a-t-il autre chose
» qu'une *pensée* nécessaire subjective, et au lieu du *tenir pour*
» *vrai* de la pensée, une nouvelle *pensée nécessaire subjective* de
» cette pensée nécessaire subjective (136). Et que perd donc la
» théologie chrétienne à être mise en parallèle avec les autres
» sciences, la géométrie y comprise [2]? » — C'est ainsi qu'après

[1] Il est faux que Hume ait rejeté la certitude des mathématiques et des vérités nécessaires. Il admettait les vérités universelles *à priori*, et par une singulière inconséquence, il attaquait les vérités universelles *à posteriori*. C'est ce que Galluppi a démontré contre De Gérando, en citant les paroles mêmes de Hume. Celles-ci suffiront : « Quand même il n'y aurait
» ni cercle, ni triangle dans la nature, les théorèmes démontrés par Eu-
» clide n'en conserveraient pas moins leur évidence et leur *éternelle vé-*
» *rité*. » Essais Philos. IV. Voir *saggio filosofico sulla critica della conoscenza*. p. 109 et suiv.

[2] P. 145. — Il n'est pas inutile de connaître les paroles qui précèdent; les voici : « Il n'est que trop vrai que dans la théologie chrétienne, même
» dans le cas de la certitude objective *arbitrairement supposée* tant du

avoir pensé à satisfaire les théologiens, Hermès n'a pas oublié de faire aussi leur part aux mathématiciens et, en général, à tous ceux qui s'occupent de sciences rationnelles, expérimentales et exactes.

Maintenant, on a devant les yeux le terme où le labyrinthe hermésien vient aboutir, et le vrai philosophe en aura honte pour l'honneur de la raison humaine. Hermès n'a fait que reproduire les objections surannées et les sophismes éternels des sceptiques, des empiriques et des transcendantaux contre la réalité et la certitude de la connaissance. Il suffit d'ouvrir l'*Histoire comparée* des systèmes philosophiques par De Gérando, de parcourir les différens ouvrages si remarquables de Galuppi et de Rosmini, et ceux des meilleurs écrivains de notre époque, pour connaître la source empestée d'où viennent tous ces spécieux argumens. Comme nous l'avons déclaré en commençant, notre but se borne à faire connaître le caractère, la marche, la tendance du système philosophique qu'Hermès doit poser pour base inébranlable de sa démonstration si vantée de la vérité du Christianisme. Il n'entre donc pas dans notre plan de faire avec détail une analyse philosophique de chacune de ses propositions, ni d'en donner la réfutation. C'est une tâche que j'abandonne à ceux qui se livrent sans réserve à l'étude de la philosophie, si pourtant il est quelqu'un qui veuille se l'imposer, et qui puisse juger digne de tant d'honneur cette théorie inconséquente et empirique. Mais ce qu'il y a de remarquable, c'est qu'une infinité d'œuvres philosophiques publiées en Allemagne depuis un certain nombre d'années ayant trouvé des admirateurs, des traducteurs en France, au pays de la nouveauté, nul n'y a daigné jeter un regard de curiosité, et encore moins de bienveillance, sur la philosophie hermésienne, quoique les tristes événemens auxquels elle a donné lieu lui aient acquis une déplorable célébrité. — Pour nous, nous nous en

» côté de la conscience immédiate que de l'*intelligence complète*, il n'y a » aucune *connaissance nécessaire, entendez bien*, aucune connaissance » nécessaire, pas même *subjective*.... Mais que perd, etc. » (comme au texte).

tiendrons à quelques observations plus substantielles, qui n'auront pas manqué de se présenter d'elles-mêmes à un esprit sain et familiarisé avec les bonnes doctrines.

1. Hermès a pour but de rechercher s'il y a pour l'homme une connaissance certaine, nécessaire, objective, et il commence par se renfermer dans le cercle de l'intuition *sensible*, ou de la pensée qui se *replie* sur cette intuition. En un mot, il dépouille la connaissance de tout élément rationnel et nécessaire, de toute idée universelle, pour la considérer uniquement dans sa partie matérielle. Or, n'est-ce pas s'emprisonner dans le misérable cercle d'un pur sensualisme, d'un empirisme complet? Les rapports éternels, immuables des idées, l'éternelle vérité, l'absolue nécessité objective des principes universels *à priori*, qui eurent de la valeur aux yeux même du sceptique Hume, ne seront donc rien pour lui! Ailleurs, nous avons fait observer que la certitude et la nécessité de la connaissance et la science ne résultent pas seulement des données expérimentales, mais aussi de leur union avec les concepts immuables de raison.

2. En vertu du même principe, il a réduit toutes les vérités et les axiomes des mathématiques à une pure pensée *subjective*, comme si elles n'étaient qu'une production de l'intelligence, privées de toute valeur intrinsèque. Mais c'est peut-être le géomètre lui-même qui crée les rapports des idées dans sa science! Il peut, sans doute, appliquer son esprit à un triangle de préférence à un carré; mais les rapports qui résultent de l'idée déterminée du triangle sont absolument nécessaires, et il est impossible que l'esprit les crée; il lui est seulement permis de les découvrir tels qu'ils sont. De là cette réflexion profonde du cardinal Gerdil: «Toute idée abstraite, ou décomposée, représente toujours quelque réalité indépendante de l'esprit, et déterminée par la nature de l'objet; et il n'y a là rien d'arbitraire, sinon qu'on est libre d'en considérer une plutôt que l'autre [1].» Mais comme cette vérité est

[1] Dissertation *dell' Origine del senso morale*; § 11, p. 30. t. II. Voir aussi *Réflexions sur un mémoire de M. Béguelin*, etc., où cette matière est traitée avec détail.

d'une haute importance pour la certitude de la connaissance humaine, comme, d'ailleurs, elle est profondément méconnue par l'école des sensualistes et des empiriques, foule ignoble dans les rangs de laquelle notre Hermès n'a pas honte de descendre, je suis charmé de pouvoir la confirmer encore par les belles paroles d'un philosophe que j'ai souvent cité. « Si j'applique mon entendement à la contemplation de la vérité, ou, ce qui revient au » même, si je pense, mon œil découvre des choses vraies qui m'étaient inconnues d'abord : conséquemment la connaissance que » *j'en ai* est *contingente*. Mais l'existence de ces vérités ne daterait-» elle point du moment même où je les ai vues? Ont-elles commencé avec ma connaissance? ou bien, n'étaient-elles point des » vérités avant même qu'elles ne fussent visibles pour moi? Lorsque j'ai appris à connaître que les trois angles d'un triangle » sont égaux à deux droits, a-ce été moi qui ai créé ce rapport en » le comprenant, ou bien le rapport était-il avant moi, indépendamment de moi, sans avoir besoin d'être connu de moi pour » être? Il est évident... que ce rapport est absolument nécessaire; » je saisis immédiatement et intimement qu'il est, qu'il a toujours » été, qu'il ne peut pas ne pas être : penser qu'il ne soit pas est » chose impossible, et si je dis le contraire..., je ne sais plus que » déraisonner, je mens à moi-même, j'abandonne l'intuition manifeste de la vérité [1]. »

3. En niant qu'il y ait une vrai connaissance, une intelligence claire (*Einsicht*) là où elle n'est point *entière*, *parfaite*, *complète* (*vollstandig*), Hermès confond, autant que je puis croire, connaître et entendre (même clairement) avec *comprendre*; d'où il établit que l'on n'a point de connaissance vraie, d'intelligence claire d'une chose, parce qu'on ne la *comprend* pas, parce qu'on n'en a pas la *compréhension*. C'était de ce paralogisme qu'abusaient les sophistes français et spécialement Voltaire, en niant que nous puissions avoir de Dieu une connaissance certaine, parce que nous ne comprenons pas Dieu. Kant n'avait pas non plus d'autre

[1] Rosmini. *Rinnovamento della filosofia in Italia proposto da G. T. Mamiani ed esaminato*, etc. Milano 1836, p. 460.

base pour établir l'impossibilité de connaître les *noumènes*, c'est-à-dire tout ce qui ne peut tomber sous l'expérience.

4. Dans ses argumentations sophistiques sur l'incertitude et sur l'infidélité des *intuitions sensibles* externes, c'est-à-dire des représentations du sens externe, Hermès ne fait que traduire les sceptiques et les idéalistes anciens et modernes. Sans doute, la sensation n'est pas déterminée à être ce qu'elle est par l'*objet seul*, puisqu'elle implique de sa nature action et passion, un agent et un être sentant. Sans doute, la sensation est en nous, et non dans les agens extérieurs; mais ce qui n'est pas moins vrai, c'est que la sensation est en nous comme *terme* d'une action qui vient de quelque chose distinct de nous. Ce second fait est négligé par les sceptiques et par les idéalistes, quoique non moins manifeste que le premier. « Car, il est vrai que, dans toute sensation, nous éprouvons une modification, mais une modification du genre de celles que nous appelons passives : c'est une sorte de violence dont, sans recourir à un autre témoignage, nous avons conscience en nous-mêmes : or, cette violence exprime le terme d'une action extérieure. De là la nature singulière de la sensation qui, quoiqu'en nous, nous révèle une réalité hors de nous. Ou il faut nier la différence entre l'activité et la passivité, ou il faut accorder qu'avoir conscience d'une passion, c'est avoir conscience d'une action produite en nous et non par nous [1]. » Au lieu donc de rejeter la certitude de l'intuition sensible externe, Hermès devait séparer ce qu'il y a de *subjectif* en elle, de ce qu'il y a d'absolument *étranger* au *sujet*, et qui ne saurait nullement être altéré par la *subjectivité* du sentiment. Il devait soigneusement distinguer ce qui est propre au *sens*, de ce qui est réservé à la faculté de *percevoir* et d'*entendre*. Il devait savoir que l'idée conçue au moyen de la sensation par l'intellect

[1] Rosmini. *Nuovo saggio* etc. Edit. de Milan 1836, t. II, p. 372. — C'est un plaisir pour nous de remplacer nos propres paroles par celles d'autrui, quand elles confirment la vérité, et font ressortir son éclat.

sur la *subsistance* des objets externes est *pure*, est *simple*, est *objective*, et dès lors ne saurait être défigurée par la forme et les qualités *subjectives* du sens. Il devait savoir encore que nous nous rendons pareillement sûrs de plusieurs autres vérités sur la nature et sur les qualités des objets extérieurs sans qu'elles reçoivent la plus légère atteinte de cette subjectivité ; en un mot, il devait savoir que l'incertitude et l'erreur consistent uniquement à vouloir déduire du sens ce qui ne peut logiquement s'en déduire, et que la subjectivité du sentiment n'altère aucunement la pureté de la raison qui, étant supérieure au sentiment, loin de rien recevoir de son imperfection, la reconnaît, la juge et la repousse. C'est ainsi qu'ont fait et raisonné les vrais philosophes qui avaient à cœur d'établir la réalité de la connaissance humaine [1]. Mais Hermès, dévoué à ses principes (quoi qu'il doive faire par la suite), a mieux aimé jusqu'ici prendre une voie toute différente, la voie du doute positif, théorétique, illimité.

5. Enfin, il est absurde de prétendre que, pour être certain de sa propre existence, il faille remonter une série infinie d'actes de la conscience, dont l'un serait la preuve de l'autre. Il est absurde de dire que sans cela le fait de la conscience sera toujours *arbitrairement supposé*. Le sentiment du *moi* est en nous fondamental et essentiel ; c'est un fait primitif, immédiat, donné par la nature. La perception de notre être propre n'a donc besoin, n'est donc susceptible d'aucune démonstration : nous le percevons clairement et distinctement, avec une évidence tout *immédiate*, et quoique ce fait soit *contingent* de lui-même, cependant, le sentiment essentiel de notre être que la conscience nous atteste infailliblement étant au fond de l'âme, nous voyons que notre non-existence actuelle est absolument impossible avec lui. Telle fut de tout tems l'opinion des philosophes dignes de ce nom ; tel

[1] Relativement à la question dont il s'agit ici, il nous est impossible de ne pas recommander la lecture d'un délicieux et admirable Dialogue philosophique inséré dans l'ouvrage déjà cité, *Il Rinnovamento*, etc. Cap. XLVII, p. 537 et suiv. — Sur la valeur des paroles du P. Perrone en faveur des doctrines de l'abbé Rosmini, voir la lettre, ci-après, p. 81.

a été et tel sera toujours le naturel *dictamen* du sens commun des hommes. L'homme qui entasse les sophismes et les futilités pour le révoquer en doute, qui demande des démonstrations de la conscience de notre être; qui veut des preuves rationnelles de l'évidence immédiate de raison et de fait; cet homme ne philosophe pas, il déraisonne.

Concluons: Hermès, par une voie psychologico-empirique qui, à coup sûr, ne saurait être celle de la *connaissance* et de l'*intelligence claire* (ce qui impliquerait contradiction), Hermès est arrivé au *sûr tenir pour vrai* qu'il n'y a aucun *sûr tenir pour vrai* de connaissance; qu'il n'y a aucune certitude par voie de connaissance ou *intelligence claire*, ni OBJECTIVE, ni SUBJECTIVE, ni MÉDIATE, ni IMMÉDIATE, ni par intuition de *sensibilité externe*, ni par intuition de *sentiment intime* ni *à priori*, ni *à posteriori*.

Tel est le fruit de ces travaux si pleins de fatigues que le bon Hermès s'est imposés pendant plus de vingt ans pour s'enfoncer dans tous les détours, dans les circuits sans fin d'un doute sérieux et universel. Tel est le premier essai de cette philosophie que plusieurs accueillent si éperduement et saluent comme une lumière venue du ciel pour éclairer les hommes; — de cette philosophie qui *seule* peut donner des bases inébranlables à la démonstration du christianisme, — qui *seule* peut former pour l'Eglise de JÉSUS-CHRIST de puissans théologiens, d'invincibles défenseurs de ses doctrines; — et qui *doit* conséquemment être enseignée aux élèves du sanctuaire, quoique marquée au front, d'une condamnation expresse par le chef suprême de cette Église!

Encore un mot, et terminons. Entourés de toutes parts des débris qu'Hermès a semés sur sa route, après avoir compté les coups dont il a frappé cette image sacrée à laquelle, pauvres aveugles, nous donnions le doux nom de VÉRITÉ, serait-il téméraire de penser qu'il doit être difficile, disons mieux, qu'il doit être impossible à sa main créatrice de tirer de ce cahos, de ces élémens de destruction, l'existence, la réalité, l'ordre, la lumière? Hélas! l'homme posséde à un haut degré la puissance du

mal, il détruit vite, mais il ne fait un peu de bien, il ne réédifie qu'à force de siècles et de travaux ! A la voix d'Hermès, l'édifice colossal des vérités métaphysiques, morales, chrétiennes, théologiques, s'est évanoui comme les palais féeriques des contes arabes : où prendra-t-il de quoi le reconstruire ? Sur quelles bases sa raison *fondatrice* l'asseoira-t-elle ? Plus hardi et moins logique qu'Archimède, qui demandait un point d'appui pour remuer l'univers, Hermès se place au sein du vide, et puis il dit : Je créerai le monde intellectuel et moral ! Mais si le mot du géomètre a excité de l'admiration pour son génie, la prétention du philosophe remplit l'âme de pitié et de tristesse ; — de pitié, parce qu'il est pénible de voir une intelligence élevée s'user dans cette débauche de pensées et trouver son plaisir à de risibles subtilités ; — de tristesse, parce que l'exposé de son système rappelle qu'une mauvaise doctrine n'a jamais paru dans le monde sans que beaucoup d'hommes n'aient été par elle sacrifiés à l'erreur. L'erreur est une fille ingrate : elle en veut à la vie de celui qui la met au jour et de ceux qui lui sourient, l'accueillent et la caressent. Combien, dans ces derniers tems, n'a-t-on pas vu passer, allant en exil, de ces rois détrônés et proscrits par la loi rigoureuse et inexorable du sens commun, pour avoir rêvé la monarchie universelle des intelligences !..... Quel que soit donc l'expédient auquel Hermès ait recours dans la suite de son livre, nous en savons assez pour conclure que la tâche qu'il s'impose est impossible, que la connaissance humaine est détruite, et qu'il ne reste plus qu'à s'asseoir en pleurant pour méditer sur ses ruines !

Le P. PERRONE,

Traduit du n° 27 des *Annali* de Mgr de Luca par l'abbé C. M. A....

Réfutation de Strauss.

PREUVES
DE L'AUTHENTICITÉ
DE L'HISTOIRE ÉVANGÉLIQUE
TIRÉES DES ACTES DES APÔTRES ET DES ÉPÎTRES DU NOUVEAU-TESTAMENT.

Suite et fin [1].

Saint Pierre et saint Jean furent traduits devant le Sanhédrin pour avoir guéri un malade. Saint Pierre eut le courage de reprocher aux puissans du peuple le meurtre du Messie ; l'homme qu'ils avaient guéri était debout au milieu d'eux, et les membres du Sanhédrin s'étonnèrent ; ils furent saisis de crainte, voyant que ces disciples possédaient encore la puissance qu'ils croyaient avoir anéantie en tuant Jésus, et qu'ils pouvaient rendre la vie aux morts. Ils n'essayèrent pas de réfuter l'accusation portée contre eux par saint Pierre, ils ne purent nier le prodige qu'ils avaient vu et condamner à mort ceux qui l'avaient opéré. L'impression de la multitude avait été si grande, qu'à la suite de ce miracle *cinq mille* hommes embrassèrent la foi nouvelle et il ne resta d'autre moyen aux membres du Sanhédrin que de faire saisir les deux disciples de Jésus et de leur commander le silence [2]. Et tous les miracles qu'ils opéraient, ils les faisaient au nom d'un seul. « Je n'ai ni or, ni argent, disait saint Pierre, mais ce que j'ai « je vous le donne : *au nom de Jésus-Christ de Nazareth, levez-« vous et marchez* [3]. » Nous le voyons, celui qui avait promis à

[1] Voir le n° précédent, t. VI, p. 439.
[2] *Actes des apôt.*, c. IV.
[3] *Ibid.*, III, 6.

son église de rester avec elle jusqu'à la fin du monde a tenu sa promesse. D'après les croyans, l'action créatrice et conservatrice de Dieu dans le gouvernement de l'univers est absolument une; il en est de même dans son Eglise. Jésus-Christ ne fut pas comme le soleil des tropiques qui paraît à l'horizon sans être précédé de l'aurore et se dérobe aux regards sans laisser aucune trace après lui. L'aurore des prophéties l'avait annoncé au monde *mille* ans avant sa naissance, les miracles opérés dans son église longtems après sa disparition furent comme le crépuscule qui constata son passage. Cette puissance de produire des miracles sans cesse agissante dans l'Eglise de Jésus-Christ, peut-elle avoir manqué à son fondateur!

Dans les *Actes des Apôtres*, saint Paul nous est apparu comme un homme qui ravit l'admiration aux esprits les plus froids. Qui peut la refuser à son courage en présence de Festus, alors qu'il est devenu si imposant au gouverneur romain lui-même que le roi Agrippa veut connaître cet homme extraordinaire [1]? Qui peut s'empêcher d'admirer le courage et l'adresse qui éclatent dans son discours au roi Agrippa [2]; le courage, la prudence, la modération qu'il fit paraître alors que le vaisseau sur lequel il se trouvait était si violemment battu par la tempête [3]? Quand une fois l'histoire de saint Paul, ses paroles qui nous ont été transmises par une main étrangère, nous l'ont fait connaître, comme on éprouve un désir pressant de l'entendre lui-même! Ce caractère plein de courage n'est pas celui d'un fourbe, cette modération, cette prudence n'indiquent pas un fanatique; les faits du christianisme, le fondateur de cette Eglise, doivent être réellement tels qu'il nous les présente. Nous avons de saint Paul *treize* épîtres [4] qui nous

[1] *Act. des apôt.*, XXV, 22.

[2] *Ibid.*, XXVI, Vgl. Tholuck's *Abhandlung in den studien und kritiken*, 1835, h. 2.

[3] *Act. des apôt.*, XXVII.

[4] Tout le monde sait que les épîtres que nous avons dans nos Bibles sous le nom de saint Paul, sont au nombre de 14; nous ne prétendons nullement adopter l'opinion de Tholuck qui semble ici les réduire à 13.

révèlent suffisamment ses pensées. La nouvelle critique a reconnu l'authenticité des principales d'entre elles. Or, quel rapport présentent-elles avec les *Actes des Apôtres*? Confirment elles le jugement que nous portons d'après les actes, sur le caractère de l'histoire évangélique? Elles nous montrent saint Paul toujours le même dans toutes les circonstances : inébranlable, plein de courage et de joie au milieu des chaînes. Que l'on parcoure en particulier la lettre aux *Philippiens*, et que l'on se rappelle que l'homme qui écrivait : « *Réjouissez-vous*, mes bien-aimés frères ; » *réjouissez-vous* sans cesse dans le Seigneur ; je le dis encore une » fois ; *réjouissez-vous*[1] ! » que cet homme *avait alors les mains chargées de chaînes*[2]. Sa modération, sa prudence, son activité paraissent dans toutes ses lettres et surtout dans celles aux *Corinthiens*, tandis que dans son épître aux *Colossiens*[3], on voit éclater son indignation contre une piété extérieure et des observances superstitieuses. Et ce même homme, plein de modération, nous représente les prodiges, les miracles et les prophéties comme des événemens qui ont marqué presque tous les instans de sa vie. Les *Actes des Apôtres* avaient parlé des visions pendant lesquelles Jésus-Christ était apparu à cet apôtre ravi en extase[4]. Il rapporte lui-même ces apparitions miraculeuses et ces extases[5], et nous voyons encore ici une preuve de sa modération, puisqu'il n'en parle que dans ce passage. Les *Actes des Apôtres* lui ont attribué le pouvoir de faire des miracles ; il parle lui-même « des « œuvres, de la vertu des miracles et des prodiges qu'il a opérés « afin de propager l'évangile[6]. — Les *Actes des Apôtres* rappor-

[1] *Epître aux Philipp.* IV, 4.
[2] *Act. des apôt.*, XXVIII, 20.
[3] *Epître aux Coloss.* II, 16-23.
[4] *Act. des apôt.*, XXII, 17 ; XXIII, 11.
[5] *IIe Epît. aux Corinth.*, XII, 12.
[6] *Epît. aux Rom.*, XV, 19. *IIe Epît. aux Corint.*, XII, 12. « Que l'antipathie pour les miracles fasse rejeter en masse, comme non historiques tous les passages de l'Évangile et des Actes des apôtres dans lesquels ils

tent le don miraculeux des langues accordé aux premiers disciples du Sauveur, et saint Paul rend grâces à Dieu de ce qu'il possède ce don dans un degré plus élevé que les autres[1]... D'après ses discours rapportés dans les Actes des Apôtres, l'apparition de Jésus-Christ détermine toute sa conduite[2]; dans ses lettres il parle de cet événement comme du plus important de sa vie, — tantôt avec un noble orgueil, car il fonde sur lui son droit à l'apostolat[3], — tantôt avec l'expression de la douleur que lui inspire le souvenir de ses persécutions contre le Fils de Dieu lui-même[4]. Il commence presque toutes ses épîtres en déclarant qu'il a été appelé à l'apostolat non par la volonté des hommes, mais

nous apparaissent, plutôt que céder à l'évidence de la vérité, devons-nous en être surpris, quand nous voyons les exégètes attaquer avec leur lime tous les points de cette œuvre miraculeuse que les armes tranchantes de la critique ont été impuissantes à renverser? Ainsi, d'après *Reiche*, les prodiges (σημεῖα), et les miracles (τέρατα) dont saint Paul affirme être l'auteur, n'étaient que des rêves des nouveaux convertis. Le docteur *de Wette* n'a pas cru pouvoir approuver cette prétention des exégètes; il reconnaît que saint Paul, dans ces deux passages, parle de ses miracles; toutefois il se hâte d'ajouter : « Mais pour déterminer la » valeur de son témoignage dans un fait personnel, et même la significa- » tion exacte des mots σημεῖα, τέρατα, les moyens nous manquent, vu que » les données sont trop peu considérables. » Mais quoi? le même apôtre ne fait-il pas une longue énumération des prodiges et des miracles opérés dans l'église? Cette indication précise ne répand-elle aucune lumière sur ce point? n'est-on pas forcé d'avouer que les miracles retranchés par la critique du corps des Évangiles reparaissent dans les Actes des apôtres, et, quand on les en a arrachés avec beaucoup de peine, ne faut-il pas reconnaître encore que les épîtres de saint Paul nous les présentent en si grand nombre qu'ils défient et la lime des exégètes et les armes tranchantes de la critique? »

[1] *Ire Epît. aux Corinth.* XIV, 18.
[2] *Act. des apôt.*, XXII, 10; XXVI, 15.
[3] *Ire Epît. aux Corinth.*, IX. 1.
[4] *Ibid.*, XV, 1, 9.

par un décret miraculeux de Dieu. Les actes des apôtres nous le montrent toujours le même au milieu des afflictions, toujours sous la protection miraculeuse de Dieu; tel il nous apparaît dans ses épîtres aux Corinthiens [1]. Plusieurs fois, les actes des apôtres parlent du pouvoir de faire des miracles accordé à l'Église, et saint Paul présente comme un fait bien connu cette puissance dont jouissaient les premiers chrétiens [2]. Et ce qui est le plus grand des miracles, c'est qu'alors même qu'il les montre s'opérant ainsi continuellement, il ne compte sur la production d'aucun. Il sait qu'une apparition céleste a fait tomber les chaînes des mains de saint Pierre; il n'a pas oublié qu'à Philippe, pendant un tremblement de terre, les portes de sa prison s'ouvrirent, et les fers de tous les prisonniers furent brisés [3]; et cependant à Rome, il porte les chaînes sans songer à l'intervention d'aucun évènement extraordinaire, — il ne sait pas s'il sera mis à mort ou rendu à la liberté [4]. Dans tous ses discours depuis Césarée jusqu'à Rome, dans les lettres qu'il écrivit pendant sa captivité, on ne trouve pas un seul mot qui indique qu'une apparition miraculeuse le délivrera peut-être... Cet homme ne pouvait-il pas aussi bien que les juifs constater l'existence d'un miracle [5]?

Nous avions donc raison de dire, en commençant, que l'on peut, indépendamment des Évangiles, reconstruire l'histoire de Jésus. Voyez, en effet : Strauss les rejette, et, avec lui, nous les retranchons pour un instant du canon des livres saints; puis nous plaçons les Actes en tête du Nouveau-Testament. Leur caractère historique une fois prouvé, nous les ouvrons, et une nouvelle série de miracles opérés par les apôtres se présente à nous; et si nous leur demandons qui leur a donné le pouvoir de semer ainsi les

[1] *II Epît. aux Corinth.*, VI, 4; IX, 11; XIII, 28.

[2] *I Epît. aux Corinth.*, XII, 8-10, 14.

[3] *Act. des apôt.*, XVI.

[4] *Epît. aux Philipp.* I, 20.

[5] Tholuck, *Glaubw. der ev. Gesch. 2te aufl.*, p. 370-394. Nous publierons prochainement une traduction de cet ouvrage.

prodiges sur leurs pas, ils nous répondent : « Jésus de Nazareth. » Leur demandons-nous alors quel est ce Jésus de Nazareth ? ils proclament que « c'est un homme à qui Dieu a rendu témoi- » gnage par les merveilles, les miracles et les prodiges qu'il lui a » donné de faire [1]; » puis ils nous racontent sa naissance merveilleuse, sa vie, sa mort sur une croix, sa résurrection, son ascension dans les cieux. Que voulez-vous encore?

Traduit de l'allemand de THOLUCK.

[1] *Actes*, II, 22.

Discipline catholique.

DE LA VIE RELIGIEUSE

CHEZ LES CHALDÉENS.

§ VII[1].

La propagande catholique doit surtout être exercée par les ordres religieux.

L'Église est desservie par un double corps d'armée : l'un employé à combattre et à repousser l'ennemi, l'autre destiné à étendre indéfiniment ses conquêtes. Les premiers sont les rangs hiérarchiques du clergé, présidant à l'ordre et à la conservation de la communauté intérieure ; les soins du culte leur sont confiés, et ils fournissent aussi les docteurs, dont le génie doit perpétuellement confirmer et mieux expliquer les vérités de la foi. Les seconds ont pour vocation spéciale de voguer sur la haute mer, d'y jeter les filets, de publier en tout lieu et dans toutes les langues le nom et la doctrine du Verbe rédempteur, de voler, selon les images bibliques, avec l'éclat et la rapidité de la foudre, et tels que des nuées bienfaisantes, partout où les envoie celui qui commande au nom du Chef unique et suprême. Ils sont encore les anges et apôtres, c'est-à-dire les *envoyés*, collaborateurs de Dieu dans la prédication de son évangile[2].

Successeurs des disciples dispersés sur la terre pour le salut des

[1] Voir la 6e section au n° 36, t. VI, p. 418.

[2] L'identité du sens étymologique de ces deux mots explique suffisamment la grandeur et la sainteté des devoirs du missionnaire.

peuples, ils ne peuvent en continuer l'action avec la même efficacité qu'en imitant la perfection de leurs actes. Or, nous savons que les disciples étaient tous soumis à Simon, que Jésus-Christ constitua leur chef, qu'ils avaient quitté parens, frères et sœurs, et renoncé à ce qu'ils possédaient; et toutes leurs victoires sur l'empire de l'erreur et du mal pouvaient être célébrées comme celle de Judith, par ces éloges : « Parce que vous avez aimé la chasteté, la » main du Seigneur vous a donné de la force, et vous serez bénie » à jamais [1]. » En un mot, les trois vertus de l'obéissance, de la pauvreté et de la chasteté étaient le signe et la garantie de leur caractère apostolique : ils étaient proprement les premiers Religieux de la loi chrétienne.

On conçoit sans peine que des hommes vaquant à l'oraison, et exercés au renoncement continuel de leur volonté, sont le mieux préparés à l'annonce de la parole divine. Par la prière assidue et fervente, ils forcent d'abord Dieu à leur accorder toutes les grâces qu'il veut répandre sur les autres par leur médiation [2]. En second lieu, l'habitude du sacrifice fait que la nudité, la faim, la fatigue, la prison, le mépris, les outrages, la persécution et l'exil sont non-seulement supportés par eux avec patience, mais encore désirés et recherchés comme moyen de plaire davantage à Dieu, en se conformant mieux à la personne de son Fils.

De plus, la vie du religieux missionnaire est l'union de la vie contemplative et active ; elle oblige au double amour de Dieu et des hommes : ce qui est l'accomplissement parfait de la loi. Saint Thomas résume, sur ce point, les opinions de tous les maîtres de la spiritualité, en disant : « Le travail de la vie active, comme la » prédication et l'enseignement, est autre que celui qui dérive de

[1] Eò quod castitatem amaveris, ideò manus Domini confortavit te, et eris benedicta in æternum. Judith, xv, 11.

[2] Quasi enim quamdam necessitatem injiciunt Deo, ut ipsis primo largiatur quod per ipsos in alios effundi velit. — Cette pensée est du R. P. Thomas à Jesu, auteur du pieux et savant ouvrage qu'il a intitulé : *De procurandâ salute omnium gentium.* Antverpiæ, 1613, p. 78.

» la plénitude de la contemplation. C'est pourquoi saint Grégoire, » dans son homélie sur Ezéchiel [1], applique aux hommes parfaits » qui interrompent leur contemplation ces paroles du psalmiste [2] : » « Ils publieront la mémoire de ta douceur, » et il les préfère » aux contemplatifs purs ; car de même qu'éclairer est plus que » briller seulement, ainsi, transmettre aux autres les choses con- » templées est plus que la contemplation simple : aussi, dans les » religions, ceux qui enseignent et prêchent occupent-ils le pre- » mier degré, et ceux qui ne vaquent qu'à la contemplation ont » le rang inférieur. Donc, la perfection la plus solide est d'at- » teindre sa fin en tempérant la contemplation par la vie agis- » sante : « *Igitur firmior perfectio est sortiri finem ex contempla-* » *tione et actione temperatum* [3]. »

L'histoire confirme ces raisons par l'expérience des faits. Cherchez qui a détruit le paganisme des Gaules, de la Grande-Bretagne, de la Hollande, de l'Allemagne, de la Suède et de la Russie, et vous trouverez que l'Église est redevable de ce triomphe à un pauvre moine sorti de son couvent, armé seulement de la Croix et fort de son amour pour celui qui est mort sur elle [4]. Sortez de l'Europe et demandez aux Indes, à la Chine et aux deux Amériques qui a attaqué les superstitions de Bouddha et de Fo, et apporté, avec le salut, les biens de la civilisation à des hommes mangeant la chair et buvant le sang de l'homme ; et le nom de saint François Xavier et de ses frères immortalisés dans les prières de la religion qu'ils ont propagée, vous apprendra que la compagnie de saint Ignace envoyait à la vigne du père de famille des ouvriers aussi diligens. Considérez ceux qui continuent l'œuvre évangélique dans la cinquième partie du monde, nouvellement découverte, la Polynésie, et vous y verrez les enfans d'autres congrégations non moins admirables, et qui à la conver-

[1] *Homel.*, v in cap. 18.

[2] Ps. CXLIV. 7.

[3] *Summa, secund*, 22, p. 188, art. 6.

[4] Thomas à Jesu, dans l'ouvrage cité, p. 70-73.

sion des idolâtres joignent la tâche également difficile à combattre les faux missionnaires que les Églises d'Angleterre et d'Amérique ont gagés chèrement à leur solde dans un but plutôt commercial que religieux.

Donc toujours et partout la propagande catholique a été et est exercée par les hommes formés à la pratique de la triple loi religieuse, et maintenant qu'elle va prendre une extension et une activité croissantes, l'Église et les états catholiques ne peuvent trop favoriser le maintien, la renaissance et la multiplication des ordres monastiques. C'est le moyen d'arriver plutôt à l'unité, et l'unité est le terme de la perfection religieuse du genre humain [1].

§ VIII.

Que la vie religieuse rend éminemment propre à l'éducation de la jeunesse.

Un des moyens le plus sûr de gagner des âmes à Jésus-Christ est l'éducation religieuse de la jeunesse, soit dans les pays infidèles, soit parmi les nations, filles de l'Église. Il ne suffit pas d'être né dans les lumières de l'orthodoxie et d'avoir reçu de ses pères la vraie tradition pour être assuré du salut. La justification par la foi

[1] Au dernier siècle, quand il était de mode d'injurier ou d'attaquer le catholicisme et ses institutions, un français, Lacroze, qui avait vendu à un prince protestant sa foi et sa plume, publia une prétendue *Histoire du Christianisme des Indes*, chef-d'œuvre d'ignorance. Il se mêle d'y traiter de la religion et de la langue des Chaldéens, qu'il ne connaissait pas plus l'une que l'autre. Cependant il prétendait tenir le haut rang parmi les orientalistes. Désireux de prouver au moins sa bonne volonté de néophyte, il dit, en parlant de la *colonie chaldéenne du Malabar*, « Hæc sola fortassè antiqua ecclesia est quæ à fœcundâ superstitionum scaturigine, id est à Monachismo immunem se conservaverit. » Comme le docte et catholique Assémani l'écrase sous le poids de ses preuves et de ses citations (*Bibl. orient.*, t. III, p. 2, p. 403) en commençant par dire : « *Ridendum potiùs quam confutandum.*

seule, sans les œuvres, est une doctrine incompatible avec la justice de Dieu, comme avec la liberté de l'homme, et la conscience qui l'accepte ne doit jamais être tranquille, à cause de la voix intérieure plus pénétrante que le glaive à deux tranchans qui lui répète que le bon et le pervers, le juste et le pécheur ne peuvent être rétribués pareillement, bien qu'ils aient eu la même grâce du baptême. Donc il ne sert de rien à un homme d'être né chrétien, membre de l'unité catholique, si ses actes ne sont conformes à la loi divine qui en régit la famille [1]. Au contraire, il rendra son compte plus sévère et la sentence du juge sera plus terrible, parce qu'il aura connu le don de Dieu, sans en profiter, ingratitude qui est signe et cause de sa réprobation. Plût au ciel que tous ceux qui font numériquement et nominativement partie de l'Église, fussent en réalité participans de la vie intime et sainte de son corps qui n'est autre que celui du Christ ! Quel avant-goût de la félicité promise, si nous tous frères par l'élection de la grâce, correspondant, comme il faut, à sa plénitude, étions déjà unanimement associés à la communion élue et triomphante ! Mais quel nombre innombrable périt par les blessures des trois concupiscences ! que d'infortunés oublient sur la route le terme du voyage et ne s'enquèrent point de la patrie future !

A part les enfans qu'une malice orgueilleuse et froidement calculée tient rebelles à la volonté du père céleste, on peut assurer que la plupart des autres auraient persévéré dans le sentier de la justice, si leurs pas y avaient été dirigés dès la jeunesse. Les premières leçons de l'école font dans l'âme une impression ineffaçable, et elles influent sur le reste de l'existence. Elles sont la semence qui doit un jour produire des fruits bons ou mauvais d'après sa qualité et sa nature. On ne saurait donc apporter trop de soins à l'éducation de l'enfance, puisque d'elle dépend le sort de la société, et la séparer de l'enseignement religieux serait acte de folie, attendu que la crainte du Seigneur est le commencement de toute sagesse.

[1] *Epit.* de saint Jacques, c II, 14-26.

Connaître Dieu, l'aimer et le servir, telles sont la cause et la fin de la création de l'homme, ainsi que l'apprend la première question du catéchisme, laquelle renferme tous les principes de la vraie philosophie et de la science théologique. Or ce triple devoir n'est que la pratique de la religion, et la religion conséquemment méritera d'occuper d'abord l'intelligence, le cœur, et d'être manifestée simultanément par des actes. L'enseignement de la prière, des commandemens de Dieu, de l'Église et de tout ce qui s'y rapporte, précédera donc et ne cessera point d'accompagner tout autre enseignement. De la sorte, on ne confondra plus l'instruction avec l'éducation dont elle est la moitié secondaire, et l'on n'évaluera plus le développement des lumières d'après le nombre des personnes sachant épeler et écrire. On comprendra qu'il importe surtout à la société de lui élever des enfans opérant le bien qu'ils connaissent, et non point imbus seulement de connaissances qui enflent et corrompent. La science sans la vertu est un ornement inutile et une arme dangereuse. Celui qui prend le nom de philosophe sans pratiquer la sagesse, est mille fois moins estimable que le manœuvre ignorant, mais fidèle à l'accomplissement de ses devoirs religieux et civils.

Sans prétendre déclarer qui que ce soit inhabile au ministère d'instituteur et de maître, lequel appartient déjà de droit, dans la famille, au père et à la mère, nous ne laisserons point d'observer qu'il convient surtout à des hommes humbles, sachant se faire petits comme les enfans, de mœurs irréprochables, et soutenus par des motifs plus nobles que ceux du lucre et de l'intérêt. Ces conditions nous ramènent à la catégorie des religieux. Effectivement, celui qui prétend discipliner les autres doit être préalablement rompu à la discipline; sa conduite doit être l'exemple de la morale qu'il enseigne. Il lui faut la douceur, une patience infatigable et le but supérieur de la gloire de Dieu, c'est-à-dire le bon propos d'accroître le nombre de ses serviteurs, et de multiplier dans les bouches encore innocentes les louanges de son nom [1]. Nous le demandons, qui oserait se préférer, dans cet

[1] In ore infantium et lactantium perfecisti laudem. Psau. VIII, 3.

office, au bon Frère des écoles chrétiennes et à la pauvre Sœur de charité !

Pendant bien des siècles, les monastères furent, en Europe, les seules écoles où les clercs recevaient les premières notions de la foi et des lettres [1]. Cette double lumière, religieuse et humaine, était un héritage transmis de l'Orient et de ses cloîtres, appelés avec raison les gymnases et les académies de la jeunesse. Un des canons du concile de Nicée ordonne au Chorévêque de visiter les églises et les couvens soumis à sa juridiction, d'y voir quel est le nombre des religieux ; s'il était insuffisant, il devait assembler les vieillards des villages, les prêcher, les exhorter, leur lire les saintes écritures, rappeler à leur mémoire les commandemens divins, et prier ceux qui avaient des enfans de lui en amener l'élite, afin que, par ses prières, par l'imposition des mains et par sa bénédiction, il fît de chacun d'eux un ministre selon sa vocation particulière. Puis il les distribuait dans les monastères, où ils étaient élevés et instruits de façon à devenir des clercs parfaits [2]. La célèbre école d'Edesse, qui attirait des disciples de la Perse, celle de Nisibe, qui la remplaça, les colléges de Séleucie et de Ctésiphon avaient pour professeurs des religieux.

Grégoire Bar Hebræus, chef de l'église monophysite des Chaldéens, nous montre, dans un de ses réglemens [3], que de son tems, la sollicitude du clergé, relative à l'éducation et à l'organisation des écoles, était si grande, qu'elle devenait despotique à l'égard des familles. « Avant tout, dit-il, chaque archiprêtre pourvoira

[1] Dès que saint Benoit eut fondé des maisons, les citoyens nobles et religieux de Rome, dit saint Grégoire-le-Grand, s'empressèrent de lui donner leurs fils, afin qu'il les élevât pour le Dieu tout-puissant. *Cæpere tunc ad eum urbis nobiles et religiosi concurrere, suosque eì filios omnipotenti Deo nutriendos dare.* (lib. II, *Dial.*, cap. 3). Le reste de l'Italie, la France, l'Allemagne, l'Espagne et l'Angleterre témoignèrent le même zèle.

[2] *Canon arabic. nicænus*, 59.— Voy. Labb., t. II, *concil.*, p. 333.

[3] *Nomocanon*, pars. VII.

» de maîtres les lieux qui en manquent, et écrira les noms des » enfans en état de profiter de leurs leçons. Il ordonnera aux pa- » rens de les envoyer à l'école, et les y forcera s'il est nécessaire. » Les orphelins et les indigens prélèveront sur l'église leurs moyens » de subsistance; si l'église est elle-même indigente, son admi- » nistrateur recueillera, chaque dimanche, les aumônes des » fidèles nécessaires pour leurs alimens, et, quant à la pension » du maître, elle sera fournie moitié par l'église et moitié par les » parens. »

Un triste changement s'est opéré sur les mêmes lieux, parmi les débris de la nation chaldéenne, que le musulmanisme n'a pas encore eu le tems de dévorer et d'anéantir. L'oppression, la cupidité des gouverneurs ont réduit les chrétiens à une telle détresse qu'il ne leur reste plus la rèssource de faire instruire les enfans. Les écoles ont été fermées, faute de maîtres et de moyens pour les payer. Les ministres ont manqué aux églises, les églises sont tombées en ruine, et successivement ont disparu avec elles les maisons du village qui les entourait.

Au commencement de ce siècle, un homme, dont nous écrirons plus tard la vie, fut suscité pour le salut de sa nation. Pendant le court délai qui lui fut accordé, il eut la consolation de former un épiscopat et des ministres dignes de l'Église. Son martyre a arrêté le mouvement de régénération. Mais les gages d'un heureux avenir survivent parmi les disciples qui ont persévéré dans son institut monastique. Ils nous ont offert des maîtres tout préparés pour le rétablissement de l'école chaldéenne de Mossoul. Si leur monastère reçoit, comme nous l'espérons, avec l'approbation du Souverain Pontife, une assurance de vie et de stabilité, il deviendra la pépinière des instituteurs des écoles primaires dont la fondation, chez les montagnards nestoriens, sera la cause la plus efficace de leur retour à l'unité.

§ IX

Des auxiliaires que doivent s'attacher aujourd'hui les missionnaires de l'Orient.

La vérité est inépuisable dans les formes qui la manifestent, et la variété infinie de ses manifestations est même son caractère distinctif. Le Catholicisme, sa grande expression religieuse et sociale, est aussi infiniment fécond, soit dans les œuvres littéraires du génie ou dans les productions des arts qu'il inspire, soit dans les institutions destinées à faire briller les merveilles de la foi, de la science et de la charité. A l'origine du Christianisme, les âmes appelées à se consacrer particulièrement à Dieu choisirent la vie érémitique et contemplative. En Occident, les fondateurs d'ordre unirent l'action à la prière, obéissant en cela au goût instinctif de leur nature plus remuante que celle des Orientaux. On vit alors, sur tous les points de l'Europe, apparaître des corporations d'hommes agriculteurs, prêcheurs, missionnaires et même guerriers. Plus tard, quand la Réforme attaqua l'Eglise, celle-ci enfanta une autre milice de docteurs et de maîtres propres à préserver ses enfans du mal qui la menaçait. Lorsque l'amour de soi, fortifié et accru par les principes du Protestantisme, étouffait dans notre société l'esprit de dévouement, saint Vincent de Paule nous fut donné, et jamais les œuvres de la charité n'avaient été ennoblies par les mérites d'un sacrifice plus absolu. Les *filles de la charité* semblent avoir atteint dans cette vertu les limites assignables à notre nature. A côté d'elles s'est formée leur sœur jumelle, la congrégation des *frères des écoles chrétiennes*, et ces deux nouvelles créations du Catholicisme suffisent pour opérer à la longue la rénovation morale du monde.

Leur action salutaire est complétée par celle d'autres institutions religieuses inventées pour satisfaire à tous les besoins de notre société, et propres à corriger ses vices, à réparer ses abus ou à suppléer à ses imperfections. Les différentes *confréries* que la piété forme et alimente sont des liens nouveaux qui enchaînent à la pratique du bien beaucoup d'âmes timides et chancelantes.

On croirait qu'en dehors de ces moyens de perfection et de salut il ne reste plus rien à concevoir et à entreprendre. Mais comment poser des conditions à la sagesse divine se révélant, chaque jour, par des œuvres surprenantes et inconnues? Pourquoi craindre l'appauvrissement du trésor de ses miséricordes?

Aucune institution utile à l'Église ne peut être complétement anéantie. Elle se perfectionne seulement ou se transforme. C'est ainsi que nous voyons reparaître successivement en France des ordres que l'on croyait oubliés et même incompatibles avec son état actuel. Mais à mesure que la foi ranime notre société, un plus grand nombre d'âmes, pressées du besoin de se livrer à Dieu, est attiré vers les retraites où son service est plus entier et plus facile.

L'humble charité, en réunissant autour du tombeau du Sauveur quelques hommes d'abord frères servans des malades et des voyageurs, prépara la milice d'élite qui préserva plus tard l'Europe des coups victorieux de l'Islamisme. Tant que la puissance mahométane fut sérieusement redoutable, les *religieux de Rhodes et de Malte* veillèrent aux avant-postes de la chrétienté, et sitôt que l'Occident l'emporta sur l'Orient de Mahomet, l'ordre des chevaliers n'étant plus nécessaire, cessa d'exister. Plusieurs désirent et annoncent aujourd'hui sa résurrection. Mais, sans aucun doute, des changemens essentiels le modifieraient. Dans la direction des évènemens du monde, la plume a remplacé l'épée, et la parole, la voix tonnante du canon. La force cède de plus en plus l'empire à la raison, et ce légitime triomphe est le fruit de la morale évangélique subjuguant par la douceur de ses préceptes l'intolérance barbare du Coran. Il ne s'agit plus de conquérir l'Orient à main armée ou de repousser ses attaques. Le devoir de l'Europe est de l'associer à sa civilisation, et elle l'accomplira en y favorisant l'introduction et le règne des idées chrétiennes. Dans ce but, quelle puissance d'action n'aurait pas une congrégation ou une confrérie d'hommes représentant, dans l'ordre intellectuel et moral, ce qu'étaient dans l'ordre purement militaire les *chevaliers de Jérusalem!* Ils auraient à remplir une mission plus conforme à l'esprit pacifique

du Christianisme et plus solide dans ses résultats. Le sang que coûte la victoire obtenue par les armes engendrera toujours une inimitié vindicative entre les vainqueurs et des vaincus qui placent le talion en tête de leur loi religieuse et politique. Au contraire, qu'on gagne ces populations grossières et ignorantes par la charité de la religion et par les lumières de la science, qu'on témoigne le désir sincère de les doter des avantages de notre culture et de nos arts, assurément leur nature, quelque rude qu'elle soit, accepterait à la fin ce *joug doux à porter*, et qui n'est point la chaîne pesante de la servitude. L'homme aime irrésistiblement le vrai et le beau, et si jusqu'à présent les mahométans ont rejeté la vérité lumineuse de l'Evangile, c'est qu'elle ne leur était pas favorablement présentée, et qu'ils en trouvaient à peine l'ombre dans les églises des Grecs, des Arméniens, des Chaldéens et des Cophtes, tous devenus schismatiques ou hérétiques, et livrés à eux comme coupables d'avoir brisé l'unité sociale de l'Eglise. Les Turcs et les Persans n'ont aucune notion juste de l'histoire, de la géographie, de l'astronomie, et ils érigent en articles de foi les absurdités du livre de leur prophète. Un enseignement éclairé peut seul détruire ces erreurs et les préjugés qu'elles enfantent; seul, il apprendra à douter des dogmes de l'Islamisme, en inspirant aussi la curiosité de connaître les dogmes chrétiens. Les écoles sont le moyen le plus sûr d'opérer la régénération de tous ces peuples appelés comme nous à jouir des mérites de la rédemption, et les instituteurs seraient fournis par les membres de la société qui doit succéder aux ordres militans du moyen-âge. Aux soins de l'éducation ils ajouteraient les secours de la médecine et la communication des découvertes modernes faites dans les arts et dans l'industrie. Ils seconderaient et compléteraient l'action des missionnaires, mérite qui leur vaudrait la grâce de le devenir eux-mêmes un jour, s'ils devaient avec ce caractère mieux servir la cause sainte que dans le rôle secondaire qu'ils s'attribueraient. Que le laïque travaille avec le religieux et l'on sera nécessairement frappé de l'accord d'hommes faisant le bien par devoir et par état, et d'autres qui semblent le pratiquer seulement pour lui-même. On peut, avec l'habit du monde, sous la

direction de celui qui l'a quitté, accroître heureusement la force du prosélytisme; on devient un entremetteur habile dans les circonstances délicates, on prépare les voies à la grâce, on agit enfin dans la conquête des âmes, comme l'oiseau dressé par le chasseur pour attirer la proie dans ses filets.

Le développement universel que prennent aujourd'hui les missions permet à l'esprit de dévouement de se produire sous toutes les formes. Le jeune homme, investigateur des monumens anciens, et curieux d'étudier les langues et les mœurs des peuples, le médecin, le botaniste, l'architecte, le peintre ou le simple artisan, tous à la suite du missionnaire, trouveront à utiliser leur tems et leurs fatigues. En enrichissant la science de quelques découvertes, on peut ainsi améliorer la condition d'une société, et surtout acquérir des titres à la gloire et à la félicité, qui ne passent point.

§ X.

Les ordres religieux sont infiniment utiles, pour la raison seule qu'ils prient.

L'homme du monde, perdu dans la vie des sens, et tyrannisé par leurs exigences dont il appelle la satisfaction plaisir, regardera comme imaginaire l'ordre de motifs exposé ici en faveur des ordres monastiques. La chair ne sent ni ne comprend les choses de l'esprit, et ce qui est goûté par le lecteur spirituel excitera la risée de tel autre habitué aux preuves palpables des chiffres et de la statistique.

La prière est *l'acte le plus excellent de la créature*. Cette vérité est connue même des musulmans qui la proclament en ces termes du haut de leurs minarets aux différentes heures canoniques de la nuit et du jour. Elle est l'ascension de l'âme vers le Créateur, l'adoration de son infinité, la demande de son secours paternel, la reconnaissance des bienfaits mérités par le Fils, et des grâces découlant de l'Esprit qui unit le Fils au Père; elle est l'aveu de notre néant, le gémissement du repentir, le cri jeté dans la détresse, la plainte de l'amour, l'impatience de posséder le bien-

aimé, le transport de la possession, et le repos dans le goût et la contemplation de ses merveilles. L'oraison, sous toutes ces formes variables, selon l'état de celui qui prie, est une dans son effet qui est d'honorer Dieu et de s'élever, comme le parfum de l'encens, en sa présence.

Dieu se vante d'être jaloux ; il nous aime tant qu'il a besoin de nos hommages. A cette condition, il nous promet d'exaucer tous nos désirs. Si nous manquons de quelque chose, c'est que nous ne voulons ou ne savons point la demander[1]; et cela, parce que la foi, chez nous, est énervée et petite.

Or, un des fruits de la prière est de fortifier et d'accroître la foi, suivant le catéchisme qui en résume excellemment tous les dogmes; admirable cercle vicieux, par lequel nous sommes conduits de la foi à la prière et ramenés par la prière à la foi, double principe de tout bien, sur la terre comme au ciel[2].

Qui pourrait ensuite nier l'utilité des maisons qu'il convient surtout d'appeler *maisons de prière*, puisque le désir de remplir le précepte de l'oraison non interrompue y réunit les personnes dont les pensées, les paroles et les œuvres sont une glorification perpétuelle de la divinité. Là s'accumule l'abondance des grâces et des mérites, dont le surcroît se répand sur tout l'univers. Là est désarmée la suprême justice qu'offense et courrouce la malice monstrueuse des autres hommes. L'expiation volontaire par les austérités du jeûne, par l'observation du silence, par les macérations de la chair et par les mille autres inventions de l'esprit de pénitence, y offre son sacrifice propitiatoire pour ceux qui vivent dans l'amour sensuel d'eux-mêmes et du monde.

Que de conversions inespérées ont été obtenues par la violence de ces intercesseurs infatigables ! Par eux, que de miséricordes attirées sur des têtes endurcies dans le crime et l'erreur ! Que de

[1] Petite et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum. Jean, XVI, 24; Isaïe, LVIII, 9.

[2] Orando animi virtutes et exercemus et augemus, maximè verò fidem, etenim ritè illi non orant qui fidem Deo non habent. *Catechis. concil. trident.* Pars. IV, § VI.

bénédictions versées, comme une rosée bienfaisante, sur un peuple, sur une cité, sur un village, sur une famille dans l'épreuve et dans la détresse! Que de fléaux et de malheurs détournés au moment où leur coup allait frapper la victime! Pourquoi l'agression d'un ennemi supérieur a-t-elle été repoussée, et le pays délivré des maux de la guerre? Pourquoi, en telle circonstance, la famine et la mortalité ont-elles épargné cette province plutôt que telle autre? Comment un état bouleversé par la tempête des révolutions, abreuvé de sang, couvert de ruines, épuisé dans ses finances, et rayé en quelque sorte de la liste des nations, se raffermit-il tout à coup sur ses bases, guérit de ses blessures, répare ses pertes et rentre sur la scène avec une plus belle auréole de renom et de gloire? Lorsque la science humaine, révoltée contre la foi, semble l'attaquer victorieusement avec les traits de la satyre, du doute et d'une érudition factice, comment encore se lève-t-il tout à coup une génération sérieuse et croyante qui venge la religion par de savantes apologies? Enfin, pourquoi certaines œuvres, celle de la Propagation de la foi, ou d'autres, entreprises pour le soulagement des classes pauvres et leur instruction, prennent-elles une extension inouie et surprenante?

Le chrétien qui a compris et éprouvé l'efficacité toute puissante de la prière n'est point arrêté par ces questions insolubles à la raison pure. Il croit que Dieu fléchi une fois par l'intercession de son Fils unique, continue d'exaucer ceux qui intercèdent près de lui en son nom. Il sait que la grâce, fruit de ses mérites infinis est applicable à tout, et que sous son action disparaissent la succession du tems, les distances de l'espace, la faiblesse de la nature et tous les périls qui la menacent. Sainte Thérèse et M. de Maistre ont parlé éloquemment de la réversibilité de la prière. Cette vérité deviendra plus évidente à mesure que la charité progressive du Catholicisme multipliera ses associations, instituées pour un but spécial, tel que la conversion des pécheurs, la réconciliation d'une église dissidente, ou pour d'autres fins encore plus particulières[1].

[1] Nous voulons indiquer ici l'*archiconfrérie du très-saint et imma-*

Sodome eût été épargnée si, dans le dénombrement de ses citoyens, il se fût rencontré un seul juste. On a remarqué qu'aux jours de la terreur il s'était conservé en France un couvent de trappistes. Les prières du peuple hébreu, contrebalançant le mal de l'idolâtrie universelle, ont empêché la dissolution et la ruine de l'humanité ; que ne peut-on espérer pour elle de l'avenir, quand chaque jour augmente le nombre de ses membres qui croient et qui prient !

Là nous semble renfermée la solution du sophisme philosophique de la perfectibilité.

EUGÈNE BORÉ,
Membre correspondant de l'Institut.

culé cœur de Marie, érigée dans l'église de Notre-Dame-des-Victoires, à Paris, et l'*association* instituée, il y a quelques années, dans la même ville, pour obtenir le retour de l'Angleterre au catholicisme.

Discipline ecclésiastique.

DE L'ORGANISATION ACTUELLE DES FACULTÉS DE THÉOLOGIE,

comme contraire aux droits de l'Église.

Le discours prononcé par M. l'abbé Glaire, doyen de la Faculté de théologie de Paris, à l'ouverture des cours de cette faculté, a soulevé diverses réclamations dans toute la presse catholique. Pour ne pas envoyer à nos lecteurs ce qu'ils ont déjà lu dans la presse quotidienne, nous nous sommes abstenus d'intervenir dans ces débats ; cependant, comme nous ne voulons pas qu'ils doutent un instant de notre opinion sur ces matières, nous, nous rendons volontiers à la demande qui nous a été faite de publier la lettre suivante, qui traite d'un point essentiel de la discipline ecclésiastique, et des droits de l'Église. Quant à la fameuse phrase par laquelle M. le doyen assure que la *déclaration de* 1682 *est obligatoire pour les évêques et les divers professeurs de théologie*, nous disons seulement qu'il nous semble qu'il y a doublement erreur et hérésie ; erreur s'il veut faire entendre que cette obligation nous vient d'un précepte de l'Église, hérésie s'il prétend que cette obligation nous vient d'un précepte de l'autorité civile, en sorte qu'elle aurait le droit de décider obligatoirement sur ces matières [1]. Voici la lettre datée de Toulouse, et qui émane de bonne source :

A Monsieur le rédacteur de l'*Ami de la Religion*.

Toulouse, 29 décembre 1842.

Dans votre numéro du 22, vous faites quelques observations,

[1] Ayant eu récemment une conversation avec M. le doyen, nous sommes autorisés à dire en son nom que cette phrase rend mal son intention ; il a voulu dire seulement que la déclaration *n'est pas plus obligatoire* pour les professeurs de la Faculté que pour les autres professeurs.

qui me paraissent fort justes, sur le *Discours prononcé par M. l'abbé Glaire à l'ouverture des cours de la Faculté de théologie;* mais vous vous êtes abstenu de toucher à d'autres articles qui me paraissent plus importans. Permettez que j'ajoute mes observations aux vôtres : j'ai lieu de croire que M. Glaire ne s'en offensera pas; un homme de mérite aime par-dessus tout la vérité. D'ailleurs, je suis d'accord avec lui sur certains points : il faut espérer que nous nous rapprocherons sur les autres.

La grande question ici est de savoir si l'organisation de nos Facultés de théologie n'est pas irrégulière et contraire aux droits de l'Église sur l'enseignement de la doctrine catholique. Je trouve ce grave défaut : 1° dans la formation même de la loi qui les a organisées; 2° dans l'institution des professeurs; 3° dans leur indépendance des évêques sous le rapport de l'enseignement; 4° dans la collation des grades.

1° Dans la formation de la loi qui les a organisées.

M. Glaire convient que le concours de la puissance ecclésiastique était nécessaire pour établir des Facultés de théologie. « De » même, dit-il, que Napoléon n'avait pu constituer l'Église dans son » empire par son propre pouvoir, de même aussi il n'a pu établir » des Facultés de théologie sans le concours de la puissance ec- » clésiastique : Napoléon le savait (p. 5). » J'ai cru, en lisant ces paroles, que M. Glaire allait nous montrer quelque acte authentique, par lequel le Pape et Napoléon seraient convenus des dispositions de la loi sur les Facultés : il n'a jamais été question d'un pareil acte. M. Glaire veut dire, apparemment, que Buonaparte, en faisant sa loi, avait senti que l'autorité ecclésiastique devait y paraître pour quelque chose; mais il faut bien qu'il avoue que ni le Pape ni les évêques n'ont concouru à la confection de cette loi, même en ce qui regarde les Facultés de théologie.

Cela posé, je prends le même objet de comparaison que M. Glaire a choisi, et je lui demande ce qu'il aurait pensé de la marche de Napoléon, si cet homme si absolu dans ses volontés avait reconstitué tout seul, par une loi, l'Eglise de France, comme elle l'a été par le concordat; s'il avait réglé de sa propre autorité

la manière dont les évêques, les curés, les chanoines devaient être nommés, et qu'il n'eût laissé à l'autorité ecclésiastique que l'obligation d'exécuter sa loi. Je dis que, proportion gardée, il a outre-passé son pouvoir, quand il a établi à lui seul les Facultés de théologie sans le moindre concours de l'autorité ecclésiastique.

2° L'organisation des Facultés de théologie est irrégulière dans l'institution des professeurs.

M. Glaire convient que l'enseignement de la théologie est une fonction spirituelle, qui est essentiellement du ressort de la puissance ecclésiastique. Il le dit d'une manière fort expresse, là où il repousse avec indignation le reproche, que l'*enseignement théologique des Facultés est soumis à l'autorité universitaire* (p. 8). M. l'évêque de Maroc, dans une lettre qu'il adressa à l'*Ami de la Religion* en 1838 [1], reconnaissait aussi expressément que l'*autorité civile est compétente dans cet enseignement.* Le principe posé et bien reconnu par deux doyens de la Faculté de Paris, il est facile de démontrer le vice de l'organisation des Facultés. Il suffit d'ajouter : Pour exercer une fonction spirituelle, il faut être institué par une autorité spirituelle ; or, d'après le décret qui établit les Facultés de théologie, les professeurs de ces Facultés sont institués par le grand-maître ; donc, etc.

Pour se tirer d'un raisonnement si simple, M. Glaire est réduit à confondre et obscurcir les notions les plus claires. « Dans les » Facultés de théologie, dit-il, l'*institution* n'est point la *nomina-* » *tion ;* la véritable institution, c'est le pouvoir que l'évêque donne » à un théologien d'enseigner la Religion ; et la nomination » ministérielle n'est qu'une sorte de permission, d'autorisation ac- » cordée par le ministre de l'instruction publique à ce même théo- » logien, d'exercer ses fonctions dans une chaire de l'Univer- » sité (p. 6). »

Je demande d'abord à M. Glaire sur quoi il se fonde pour changer le sens des mots *institution* et *nomination* quand il s'agit des Facultés de théologie. Est-ce que ceux qui ont rédigé le décret sur l'Université n'ont pas connu la valeur des termes ?

[1] Voy. ce Journal, 27 février 1838.

Quand il dit : *La véritable institution, c'est le pouvoir que l'évêque donne à un théologien d'enseigner la religion*, veut-il parler du pouvoir que l'évêque donne, en général, à un théologien pour enseigner dans son diocèse, ou bien du droit de monter dans une chaire de la Faculté de théologie pour y donner un cours de cette science? Évidemment, ce n'est pas de ce dernier droit qu'il veut parler ; il serait tombé dans l'absurde ; car, si l'évêque le donnait, le théologien qui l'aurait reçu serait dès-lors institué professeur de la Faculté. Il paraîtrait que M. Glaire a voulu entendre la présentation faite par l'évêque de trois docteurs, entre lesquels le grand-maître doit choisir le professeur de la Faculté : mais ceci n'est guère moins absurde. Si cette présentation était l'institution, il s'ensuivrait que les trois sujets présentés seraient tous aussitôt institués professeurs de la chaire vacante.

Pour établir son système, M. Glaire a recours à une comparaison qui prouve le contraire de ce qu'il veut prouver. « C'est » absolument, dit-il, comme si l'on disait que l'institution des » évêques n'a rien de canonique, parce qu'ils sont nommés par le » roi (p. 6). » Je réponds que l'institution des évêques est parfaitement canonique : pourquoi? parce que ce qui se fait pour les évêques est diamétralement contraire à ce qui se fait pour les professeurs des Facultés. Pour les évêques, c'est l'autorité civile qui les présente au Pape, et c'est le pape qui leur donne l'institution. Pour les professeurs des Facultés, c'est l'évêque qui les présente au grand-maître, et c'est le grand-maître qui les institue.

Quand M. Glaire, poursuivant sa comparaison, nous dit que, « dans la nomination réelle des professeurs, l'autorité ecclésias- » tique exerce, en quelque sorte, une plus grande influence, puis- » que c'est l'évêque métropolitain qui choisit, désigne, présente les » sujets..., et que le ministre ne fait que confirmer ce choix (p. 7). » Il ne considère pas que ce n'est nullement l'influence plus ou moins grande que l'on a sur une promotion qui détermine à qui appartient l'institution. S'il en était ainsi, il faudrait dire que c'est le roi qui institue les évêques ; car il a beaucoup plus d'influence que le pape dans leur promotion. Le roi ne présente qu'un sujet : voilà pourquoi on dit qu'il le *nomme ;* et le pape doit in-

stituer le sujet nommé, à moins que des raisons très graves ne s'y opposent. Il est important de remarquer que, si le roi nomme les évêques, c'est en vertu des concordats passés avec le pape.

Si M. Glaire y avait réfléchi, il aurait vu que l'évêque, dans la promotion des professeurs de théologie, fait ce que fait le roi dans la promotion des évêques : il présente les sujets ; et le grand-maître, ou le ministre, fait ce que fait le pape : il *institue*, il *confirme*, comme le dit bien M. Glaire ; comment aurait-il pu dire qu'il *présente ?* Or, *confirmer*, dans le droit canon, est synonyme d'*instituer*.

Si l'on ne peut pas dire que le roi institue les évêques, on peut bien moins dire que l'évêque institue les professeurs ; attendu que le roi ne présente qu'un candidat que le pape doit instituer, tandis que l'évêque doit en présenter trois, sur lesquels le grand-maître choisit celui qu'il lui plaît d'instituer.

Mais à quoi bon tant de raisonnemens pour prouver une chose si claire, quand la loi même la décide en termes formels. L'article 52 du décret du 17 mars 1808, porte textuellement que le grand-maître *instituera les sujets qui auront obtenu les chaires des Facultés ;* le chancelier *signe* ensuite *les diplômes* (Art. 67).

3° L'organisation des Facultés est contraire aux droits de l'autorité spirituelle, à raison de l'indépendance de l'enseignement des professeurs à l'égard des évêques : s'il est dépendant de quelqu'un, c'est de l'autorité universitaire. M. Glaire repousse vivement cette imputation. A l'entendre, « dire que l'enseignement » théologique des Facultés est soumis à l'autorité universitaire, » c'est une grave et très-grave imputation ; mais.... elle est également fausse et en droit et en fait (p. 8). » En attendant que nous voyons comment M. Glaire prouve cette fausseté, voici comment j'établis que l'imputation est fondée.

Si l'enseignement des professeurs est dépendant de quelqu'un, il l'est de l'autorité qui les nomme, les institue, qui peut les transférer, les suspendre, les révoquer : or, l'autorité universitaire peut tout cela sur les professeurs des Facultés de théologie, et les évêques ne peuvent rien contre eux en leur qualité de professeurs.

Ecoutons maintenant les raisonnemens de M. Glaire pour établir la thèse contraire. « Pourrait-on, dit M. Glaire, citer... » un seul article qui prescrive de soumettre l'enseignement » des professeurs à l'examen préalable de l'autorité universitaire? »

Que fait ici l'*examen préalable* dont parle M. Glaire? Il s'agit seulement de savoir si l'enseignement des professeurs est soumis à l'Université; et, quand il demande qu'on lui cite un texte à l'appui, on dirait qu'il n'a jamais lu le décret du 17 mars 1808.

L'art. 38 de ce décret fixe les bases de l'enseignement en général.

Il prescrit en particulier l'enseignement de quelques points importans de la doctrine catholique, et fait une obligation aux professeurs d'enseigner les quatre articles du clergé de France.

Les articles 39 et 41 veulent que *tous les membres de l'Université promettent avec serment..., obéissance au grand-maître dans tout ce qu'il leur commandera pour le bien... de l'enseignement.*

L'art. 46 veut que *tous les membres de l'Université soient tenus d'instruire le grand-maître et ses officiers, de tout ce qui viendrait à leur connaissance de contraire à la doctrine et aux principes du corps enseignant, dans les établissemens d'instruction publique.*

Si M. Glaire veut qu'on lui cite quelque article qui prescrive expressément *un examen préalable de l'enseignement*, il le trouvera dans la déclaration du conseil royal du 23 octobre 1831, qui porte : « Les professeurs, avant de commencer l'année » scolaire (remarquez qu'il s'agit des professeurs de théologie)... » soumettront leurs programmes au recteur de l'Académie, con- » formément aux réglemens universitaires.

M. Glaire continue : « Pourrait-on alléguer un seul fait d'une » tentative de ce genre, » c'est-à-dire « qui tendrait à soumettre » l'enseignement théologique à un examen préalable? »

Est-ce que les réglemens universitaires qui prescrivent l'*examen préalable* du recteur, ne sont observés nulle part?

D'ailleurs, pourquoi demander des faits, quand il s'agit du droit?

« Mais on va plus loin... On soutient que l'évêque n'a en son
» pouvoir aucun moyen efficace de répression; puisque les pro-
» fesseurs, étant inamovibles, peuvent braver impunément l'au-
» torité ecclésiastique. »

C'est, en effet, le troisième rapport sous lequel nous disons que l'organisation des Facultés est contraire aux droits de l'autorité spirituelle. M. Glaire y répond en assimilant les professeurs des Facultés aux curés, aux chanoines et aux évêques, qui sont bien inamovibles.

« Or, dit-il, je ne sache pas que ces titres et ces dignités...
» aient jamais cessé d'inspirer la considération qu'ils méritent,
» par le seul motif que le gouvernement pourrait bien, dans cer-
» taines circonstances, continuer le traitement d'un curé ou
» d'un chanoine que son supérieur ecclésiastique aurait canoni-
» quement dépouillé de son titre (p. 9). »

L'histoire de la *considération* ne fait rien ici.

Il n'y a pas de parité entre les titres inamovibles des curés et des chanoines, et les titres des professeurs. Quand le gouvernement continuerait de faire payer son traitement à un curé ou un chanoine canoniquement destitué par son évêque, l'Église s'en inquiéterait peu; le curé ou chanoine n'en serait pas moins dépouillé de son titre et du droit d'exercer ses fonctions; tandis qu'un évêque aurait beau interdire le professeur d'une Faculté de théologie, l'Université pourrait le maintenir, non-seulement dans la jouissance de son traitement, mais dans l'exercice de ses fonctions, dans le droit civil-universitaire d'enseigner la théologie, et cela, quelle que fût sa doctrine, malgré toutes les censures que l'évêque aurait prononcées contre lui.

Et ce droit, quelque qualification qu'on lui donne, n'est pas seulement une conséquence nécessaire des décrets universitaires; il est formellement établi par la déclaration du conseil royal de l'Instruction publique, du 23 octobre 1838, dont le premier ar-

ticle est ainsi conçu : « 1. Le droit des évêques, de réprimer les
» doctrines erronées, ou tous autres écarts de l'enseignement
» théologique, n'a jamais été contesté par l'autorité universitaire ;
» et, du moment où ils seraient informés qu'un professeur d'une
» Faculté de théologie a manqué à son devoir, leur autorité
» pourrait toujours s'exercer par les voies canoniques. » Cet article suppose même que les mesures de répression, prises par les évêques, *pourraient* donner lieu à des conséquences dans les limites de la juridiction de l'Université. Mais il n'indique rien de ce que l'Université ferait en pareil cas *dans les limites de sa juridiction* : on lui conserve le droit de laisser le professeur continuer son cours, et débiter toutes les erreurs condamnées par l'évêque. Il était si facile de dire que le professeur, canoniquement interdit par l'évêque, serait révoqué par l'Université dans les formes prescrites dans les réglemens et décrets du corps enseignant ! L'autorité de ce corps n'était nullement compromise.

Dira-t-on que l'enseignement des professeurs est soumis aux évêques, par l'art. 3 de cette même déclaration, que ceux-là, *au commencement de l'année scolaire, donneront communication à l'évêque du diocèse des objets d'enseignement, et du nom des auteurs que les élèves devront étudier ?*

D'abord, j'ignore si cela se fait quelque part.

Ensuite, *donner communication*, ce n'est pas *soumettre l'enseignement ;* et cette faible expression contraste beaucoup avec celle-ci, dont on se sert en parlant du recteur dans la même phrase : *en même tems qu'ils soumettront leurs programmes au recteur de l'Académie.*

4° Irrégularité des Facultés de théologie, et empiétement sur l'autorité spirituelle sous le rapport des grades.

Ici nous sommes d'accord avec M. Glaire lorsqu'il dit (p. 9) : « On doit reconnaître que les grades conférés par les Écoles
» théologiques de France, ne sont nullement des grades cano-
» niques. » Mais nous divergeons, quand il prétend que le tribunal devant lequel on comparaît pour les recevoir est un tribunal ecclésiastique. Les professeurs de la Faculté qui le composent, quoique prêtres, n'ont reçu leur institution que de l'autorité

civile, nous l'avons prouvé : ils n'ont donc pas caractère pour former un tribunal ecclésiastique.

Alors même qu'on voudrait leur donner ce caractère, en s'appuyant sur leur présentation primitive, faite par l'évêque, leurs opérations ne pourraient avoir de force, et les grades conférés par eux seraient de nulle valeur, au-delà du diocèse de l'évêque qui les aurait présentés : c'est encore un article sur lequel M. Glaire pense comme nous (p. 25).

Car il faut lui rendre justice : tout en défendant les Facultés le mieux qu'il lui est possible, son attachement aux vrais principes l'oblige de faire des aveux importans. Il a commencé par reconnaître, ainsi qu'on l'a vu, que l'enseignement théologique est essentiellement du domaine de l'autorité spirituelle. Ici, en parlant des grades conférés par nos Facultés, il avoue qu'*ils ne sont nullement canoniques, tels qu'on les entend ordinairement dans le langage ecclésiastique*. Il termine son discours par la déclaration suivante :

« La seule objection qui ait quelque poids, c'est que ces Fa-
» cultés ne sont pas munies, comme toutes les autres, du sceau
» de l'autorité du souverain Pontife... Mais qui pourrait ignorer
» que, dans le rétablissement et la reconstitution du culte lui-
» même, on a été forcé, par la nécessité du tems et l'empire
» des circonstances où s'est trouvée l'Église, de s'écarter des
» anciennes règles sur plusieurs points assez importans ?... Quoi
» qu'il en soit..., enfans fidèles et soumis à la sainte Eglise catho-
» lique, apostolique et romaine, notre mère, nous espérons ne
» rien enseigner en opposition aux doctrines dont le dépôt lui
» a été confié par Jésus-Christ (p. 25 et 26).

Et nous, nous déclarons que, dans tout ce que nous venons de dire, nous n'avons prétendu blâmer en aucune manière les dépositaires de l'autorité spirituelle qui ont prêté leur concours à l'exécution des dispositions législatives concernant les Facultés. Un pareil jugement ne nous appartient pas. Les évêques ou archevêques qui ont des Facultés dans leur diocèse, sauront discerner ce que le bien de la paix et la conservation de la foi exige de leur part de prévoyance et de fermeté.

J'ai l'honneur d'être, etc. ***

Nouvelles et Mélanges.

EUROPE.

ITALIE. ROME. — *Lettre du P. Rozaven, sur les ouvrages de l'abbé Rosmini.*

Rome, 21 janvier 1843.

» A Monsieur le rédacteur de *l'Ami de la religion.*

» J'ose espérer de votre impartialité que vous voudrez bien accueillir dans votre estimable Journal une réclamation que je suis prié par la personne intéressée de vous adresser contre quelques inexactitudes contenues dans un article de votre numéro du 5 de ce mois. Il y est dit que « le P. Perrone, de la Compagnie de Jésus, fait un grand éloge de » M. l'abbé Rosmini, dans sa Dissertation sur l'hermésianisme, lue tout » récemment à l'Académie catholique. » Ce n'est pas la première fois que les admirateurs des ouvrages de M. Rosmini citent le P. Perrone comme partageant leur admiration. Son nom se trouve dans presque tous les articles louangeurs qu'ils font insérer dans les gazettes. Ils ont sans doute, en le citant si fréquemment, une très-bonne intention et pensent lui faire honneur. Le P. Perrone est bien sensible à ce témoignage de leur estime; mais, reconnaissant qu'il ne le mérite pas, il ne peut l'accepter. Dans sa Dissertation, lue récemment à l'Académie catholique, il n'a pas loué M. Rosmini, il n'en a même fait aucune mention quelconque. C'est là un fait qui peut être attesté par ses nombreux auditeurs, parmi lesquels se trouvaient neuf cardinaux. En 1839 le P. Perrone publia quelques *articles sur l'hermésianisme*, et dans le second de ces articles on trouve dans une *note* un éloge de M. Rosmini [1], mais cet éloge, donné dans un tems où l'on ne connaissait encore que la philosophie de cet écrivain, est loin d'être une approbation de cette philosophie; car le P. Perrone proteste formellement *qu'il ne se donne ni*

[1] Ce sont les articles que nous avons publiés dans les *Annales*; voir le *note* dont il est ici question, ci-dessus p. 48.

pour censeur, ni pour partisan de la théorie de Rosmini. Il ajoute qu'à l'occasion, il fera usage de quelque observation judicieuse de cet écrivain, et qu'il en usera de même, sans esprit de parti, à l'égard des autres philosophes italiens ou étrangers, lorsque cela pourra donner du poids à ses paroles. Il cite effectivement dans ce même écrit plusieurs auteurs, et, entre autres, Galluppi que l'on sait être contraire à la théorie rosminienne. Depuis que des controverses se sont élevées sur les doctrines de cet auteur, le P. Perrone n'en a pas parlé.

» Dans le même article, on dit que M. Rosmini est fort estimé du pape et des cardinaux. Cela peut bien prouver que M. Rosmini possède des qualités fort estimables, mais ne prouve nullement que ses écrits sont à l'abri de la critique. Nous connaissons un écrivain plus célèbre que Rosmini, qui jouissait aussi d'une grande estime. Qu'est-il devenu ?... On parle d'une défense du Saint-Siége d'écrire pour ou contre les ouvrages de Rosmini. Cette défense, je puis vous le certifier, n'est pas connue à Rome. Ce n'est pas par de tels moyens que les admirateurs de M. Rosmini le justifieront aux yeux des gens sensés. L'unique manière de se délivrer des accusations, en fait de doctrine, est de les réfuter et de prouver qu'on a raison.

Je suis avec la plus haute considération, etc. J. L. ROZAVEN. »

ITALIE. ROME. *Ouvrages mis à l'index.* Par décret du 5 avril 1842, approuvé le 21 du même mois, ont été défendus les ouvrages suivans : Filosofia della rivelazione di B. H. Blasche, e lezioni sul cristianisimo di w. M. L. de Wette, avec la préface du traducteur. — Sui legati e iluoghi pii laicali avulsi della suggezione de' Vescovi e sulle opere di Beneficenza in Sicilia, memorie di Ant. Bonafede. — La cantica delle cantiche esposta in versi italiani con nuove interpretazioni dell' orginale ebraico da Angelo Fava. — Spiridion, par Georges Sand. — Le Vicaire des Ardennes, par M. de Balzac, sous le pseudonyme de Horace de Saint-Albin. — La Femme supérieure ; La maison Nucingen ; la Torpille, par M. de Balzac.

Par décret du 13 septembre, approuvé le 14 : Révélations sur les erreurs de l'Ancien Testament ; publiées par le D. Charles de Cosson ; 1re part. — Salomon le sage, fils de David, sa renaissance sur cette terre et révélation céleste ; publié par M. Gruau de la Barre, 2e et 3e partie

faisant suite au précédent. — Studii filosofici di N. Tommaseo. — L'incoronazione di Carlo V a Bologna di Carlo Rusconi. — Espana en sus derechos ; Roma hostilisando contra estos derechos, por di Policarpo Romea, can. de la S. iglesia metro. de Zaragoza, y secretario de camera del gobierno eclesiastico ; déjà condamné par un décret du St. Office, du 13 juillet. — Circular del gobernator y vicario general eclesiastico del argobispado de Zaragoza ; déjà condamné par décret du St. Office, du 20 juillet.

FRANCE. PARIS. *Formation d'un comité central de Terre-Sainte et de Syrie.* Nous nous faisons un devoir de constater dans notre journal l'existence de ce comité dont la formation remonte au 5 juillet 1841, date de la prise d'Alger ; et nous recommandons l'œuvre qu'il préside, à l'attention et à la sympathie généreuse de tous nos lecteurs. Ils connaissent assez, sans que nous ayons besoin de l'exposer ici, la détresse et les souffrances de nos frères de Palestine et de Syrie. Le tems n'est plus d'aller les défendre l'épée à la main, il s'agit de soulager leur misère par des aumônes. La plus simple offrande sera accueillie et reçue avec joie par ces premiers propagateurs et zélés gardiens de notre foi. Le comité, présidé par M. de *Pastoret*, a pour trésorier M. le duc de *Rausan*, et pour secrétaire M. le baron *Onfroy*. Les dons doivent être adressés à M. le trésorier-général, rue *Neuve des Capucins* n° 13 *à Paris*.

Les sommes reçues par le comité, du 5 juillet 1841 au 5 juillet 1842, s'élèvent à 13,072 fr. Elles ont été à peu près épuisées pour secours envoyés à Jérusalem, au Mont-Liban, au Mont-Carmel, à l'évêque de Babylonne et d'Ispahan. Nous espérons que ces secours pourront être continués et augmentés. Le *compte-rendu* de cette première année contenant de très-curieux détails sur toute l'œuvre, se distribue chez Adrien Leclere, libraire, et chez les différens chefs des comités de Paris et des départemens.

Bibliographie.

ANNALI DELLE SCIENZE RELIGIOSE, *Compilati da monsig. Ant. de Luca*; à Rome, chez l'éditeur Pietro Capobianchi, via dell' Impresa, n° 19; et au bureau des Annales de philosophie chretienne. Prix : 26 paoli ou 13 fr. 78 cent., plus 1 fr. par numéro à payer à la poste en le recevant.

N° 40. *Janvier et février* 1842.

I. État de l'église gréco-russe, extrait d'un rapport officiel soumis à S. M. l'empereur en l'année 1839, traduit du Catholique de *Spire*, par Mgr de Luca. — II. La science de l'homme intérieur et de ses relations avec la nature et Dieu; par le P. Joseph Romain; 1re vol. : Faculté de connaître ; par V. B.—III. Histoire des sanctuaires les plus célèbres de la vierge Marie, répandus dans le monde chrétien ; par Ant. Riccardi. — IV. Controverse religieuse à Malte.—V. Quelques réponses à la demande : *Pourquoi êtes-vous devenu catholique?* faites dans une lettre adressée à un ami de Ric. Wald Sibthorp, etc.; par Mgr de Luca. — Appendices, etc.

N° 41. *Mars et avril.*

VI. Discours sur l'histoire des Souverains-Pontifes; par Mgr G. Grassellini. — VII. Réplique à la réponse d'un vieillard à un jeune ami sur le nouveau livre intitulé : *Des origines italiennes;* par N. N. — VIII. Jugement sur les *Institutiones philosophicæ* du P. Jos. Al. Dmowski; par V. B. — IX. Sur le Christ devant le siècle, de M. Roselly de Lorgues; par Mgr de Luca. — Appendices.

N° 42. *Mai et juin.*

X. Sur l'histoire de la vie, des ouvrages et des doctrines de Calvin; par Audin, par P. Mazio. — XI. Sur l'histoire de Dante, de M. Artaud; par D. Zanelli. — XII. Les jésuites et le jésuitisme, du D. Jordan, professeur de droit à Marbourg; par le M. Carlo Antici. — XII. Manuel ecclésiastique, ou collection des décrets authentiques de la Sainte Congrég. des Rits ; par Martinucci. — XIV. La vie de Jésus, de Strauss, et les églises protestantes. — XV. Une dernière réponse à la demande : *Pourquoi êtes-vous devenu catholique?* etc.; par Mgr de Luca. — Appendices.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 38 — Février 1843.

Rationalisme contemporain.

PREMIÈRE ÉTUDE. M. COUSIN.

2me partie — 1er article[1].

§ Ier. Observations préliminaires : prétentions de M. Cousin à l'orthodoxie ; — ce qu'il faut en penser. — Nous ne voulons attaquer ni sa personne ni la science philosophique. — Ce que nous entendons par le rationalisme. — § II. Début de M. Cousin. — Ses cours de 1816 et 17 appréciés par M. Jouffroy. — Leur déplorable influence ; — ils sont pourtant la partie la plus pure de son enseignement. — Examen des fragmens de ces cours publiés récemment. — Comment notre philosophe parlait en 1816 de la philosophie. — Comment, après avoir été Ecossais, il se fit Kantiste.

§ I. *Observations préliminaires.*

Dans une préface de ses *Fragmens*, M. Cousin a écrit ces paroles : « Que peut-il y avoir entre l'école théologique et moi?
» suis-je donc un ennemi du christianisme et de l'Église? j'ai fait
» bien des cours et beaucoup trop de livres, peut-on y trouver un

[1] Voir le 2e article de la 1 partie, t. VI, p. 121.

» seul mot qui s'écarte du respect dû aux choses sacrées? Qu'on
» me cite une seule parole douteuse ou légère, et je la retire, je la
» désavoue, comme indigne d'un philosophe. — Mais peut-être
» sans le vouloir et à mon insu la philosophie que j'enseigne
» ébranle-t-elle la foi chrétienne : *ceci serait plus dangereux*, et
» en même temps moins criminel : car n'est pas toujours ortho-
» doxe qui veut l'être. Voyons : quel est le dogme que ma
» théorie met en péril ? est-ce le dogme du Verbe et de la Trinité ?
» si c'est celui-là, ou quelque autre, qu'on le dise, qu'on le prouve,
» qu'on essaie de le prouver : ce sera là du moins une discussion
» sérieuse et vraiment théologique. Je l'accepte d'avance, je la
» sollicite [1]. »

Les personnes qui n'ont jamais lu en entier les ouvrages de M. Cousin, et qui ne connaissent pas les scandaleuses révélations de M. Leroux, trouveront sans doute ces paroles fort édifiantes, et ne douteront pas que le fondateur de l'éclectisme moderne ne soit un excellent catholique. Nous voudrions sincèrement qu'il nous fût permis de partager cette douce illusion. Mais, en vérité, cela est impossible. — Comment donc, nous dira-t-on, expliquerez-vous ces protestations d'orthodoxie? — La question est brûlante. Voici peut-être ce qu'on pourrait y répondre.

M. Cousin s'est insurgé autrefois contre « *la tyrannie de ce prétendu principe absolu : qu'il ne faut jamais tromper.* » Il a soutenu « qu'il y a des tromperies innocentes, qu'il y en a même » d'utiles, qu'il y en a même d'obligatoires [2]. » N'a-t-il point cru *pouvoir* ou même *devoir* user un peu de ces principes pour défendre sa philosophie ? N'a-t-il point pensé que ce n'était pas du tout l'occasion d'être inconséquent, et qu'il était très-philosophique de mentir un peu dans l'intérêt de la science?—Mais cette conjecture a quelque chose de révoltant pour notre conscience, et nous voulons laisser à Dieu à juger les intentions. Sans doute quand on se rappelle les propos dénoncés par M. Leroux, il est

[1] *Préf.* de la 2e édit., 1833; t. I p. 32, de la 3e édit., 1838.
[2] Traduct. de Platon, t. IV, *Argum. du second Hippias*, p. 276, 277.

difficile de ne pas voir ici une dérision insultante et tout à fait indigne d'un homme grave ; cependant nous voulons prendre au sérieux les paroles de M. Cousin. Si, dans des jours mauvais, à une époque de vertige, il a voulu jouer l'Église, il serait trop pénible de croire que le tems ne l'a point changé, et qu'au lieu de jeter son masque, il s'est de plus en plus affermi dans son rôle. Nous repousserons cette odieuse pensée tant qu'il nous sera possible ; et, supposant la bonne foi de l'homme, nous nous attacherons exclusivement à discuter les livres du philosophe. Mais puisque lui-même nous y provoque, nous lui dirons : Oui, c'est précisément le dogme du Verbe et de la Trinité que vos théories mettent en péril ; et ce n'est pas seulement ce dogme, c'est toute notion de Dieu ; c'est l'existence de la révélation surnaturelle ; c'est la mission divine de l'Église, c'est tout le symbole catholique, ou du moins ses parties les plus essentielles.

Si l'on trouvait cet arrêt trop sévère, si l'on doutait de sa justice, qu'on veuille bien nous lire avec patience et jusqu'au bout. Comme M. Cousin le demande, nous citerons bien des paroles tout au moins *douteuses et légères*, qu'il a prononcées ou écrites à diverses époques. On l'a fait déjà plus d'une fois, mais d'une manière incomplète ; nous le ferons avec beaucoup plus de détail, et nous espérons que notre discussion sera toujours convaincante. Puisse M. Cousin tenir enfin sa promesse ! puisse-t-il prouver au monde qu'il est vraiment philosophe, c'est-à-dire ami de la sagesse, et qu'il aime la vérité jusqu'à l'héroïsme, jusqu'à l'oubli de ses intérêts et de sa vanité personnelle ! puisse-t-il comprendre combien il serait grand s'il avait le courage d'écrire avec humilité *le livre de ses Rétractations*.

S'il fallait en croire l'illustre professeur, ceux qui l'attaquent au nom du catholicisme seraient tous, sans exception, des sceptiques inconséquens ou hypocrites. Il affecte de ne connaître parmi les théologiens d'autre enseignement philosophique que le système de M. de La Mennais. « L'école théologique, dit-il, pros» crit absolument la raison et la déclare incapable d'arriver à la

» vérité [1]. » Et un peu plus loin : « On ne m'accuse ni de mal » parler, ni de mal penser du christianisme. Ce n'est pas par tel » ou tel endroit que ma philosophie est impie ; son impiété est » bien autrement profonde, car elle est dans son existence même. » Tout son crime est d'être une philosophie, et non pas seulement, » comme au 12e siècle, un simple commentaire des décisions de » l'Église et des saintes Écritures. — Parlons clairement : l'école » théologique, pour mieux défendre la religion, entreprend de » détruire la philosophie, toute philosophie, la bonne comme la » mauvaise, *et peut-être la bonne plus encore que la mauvaise*. » Voilà pourquoi elle se fait sceptique contre la philosophie ; mais » c'est un pur jeu ; car tout ce scepticisme tend à un dogma- » tisme énorme. Le grand argument de l'école théologique est » l'impuissance de la raison humaine [2]. »

Les disciples de M. Cousin ont trouvé que ces insinuations étaient un excellent stratagème, et ils n'ont pas manqué de s'y tenir. Tout récemment encore la *Revue de l'instruction publique* s'écriait : « Ce n'est pas à M. Cousin que l'on en veut, ce n'est » pas même à l'éclectisme, c'est à toute philosophie, à tout » usage entièrement libre de la raison, et (pourquoi ne le dirai- » je pas?) à toute intervention de l'esprit laïc dans l'éducation de » la jeunesse [3]. »

C'est là peut-être une tactique adroite, et surtout commode. On conçoit en effet, qu'il n'est pas bien difficile de réfuter des théologiens qui voudraient appuyer leurs dogmes sur le scepticisme. Aussi faut-il voir comment nos philosophes se donnent le plaisir de mettre une logique si maladroite en contradiction avec elle-même. Mais, en vérité, il n'y a pas beaucoup de gloire à ga-

[1] *Fragm. phil.*, préf. de la 2e édition, p. 17. Toutes les fois que nous citerons ces *Fragmens*, nous nous servirons de la dernière édition, 2 vol. in-8, 1838.

[2] *Ibid.*, p. 32, 33.

[3] *Revue de l'instruct. publique* en France et dans les pays étrangers, 15 janv. 1843, p. 153.

gner la partie quand on s'est fait si beau jeu. On a façonné une pauvre figure de paille, bien creuse, bien étroite; on l'a affublée des plus grossières inconséquences et de la méchanceté la plus inepte; puis on l'a appelée l'*Ecole théologique,* et l'on s'est mis à la flageller de tous les côtés. Mais que nous fait tout ce bruit? Rien en vérité. Les éclectiques peuvent frapper à plaisir sur le mannequin qu'ils ont ainsi construit et gratifié; il n'y a rien de commun entre lui et nous, et les coups dont ils l'accablent ne sauraient nous atteindre. Non, grâces à Dieu, nous ne sommes ni assez extravagans, ni assez pervers pour vouloir détruire toute philosophie, et *la bonne encore plus que la mauvaise.* Non, nous ne sommes ni assez insensés ni assez ambitieux pour croire qu'il serait utile ou seulement *possible d'empêcher toute intervention laïque dans l'enseignement.* Non, le scepticisme philosophique n'est point la doctrine dominante parmi les théologiens. On sait assez avec quelle énergie les évêques de France ont réprouvé la méthode imprudente de M. de La Mennais. Si le clergé condamne les doctrines de M. Cousin, ce n'est pas parce que ces doctrines sont une philosophie *au lieu d'être un simple commentaire des décisions de l'Église et des Saintes-Ecritures*; mais parce que ces doctrines sont entachées de graves erreurs. Les théologiens croient sans doute que la raison *est insuffisante* pour satisfaire à tous les besoins de l'homme, et que la révélation est venue fort heureusement au secours de sa faiblesse; mais ils ne croient pas que la raison soit *impuissante.* Loin de rejeter la science, ils désirent ardemment ses progrès, bien convaincus qu'ils ne peuvent conduire qu'à la confirmation, à la justification de la foi. Dire que le scepticisme « est le fond de l'enseignement des séminaires [1], » n'est-ce pas mentir à la notoriété publique? Pour notre part, nous pensons, comme M. Cousin, que « séparer la foi de la raison est » mal servir la foi. » A nos yeux comme aux siens, « il faudrait » avoir un zèle bien malentendu pour déclarer la guerre à la rai- » son et à la philosophie au nom du christianisme, de l'Église et » des Saintes-Écritures. »

[1] *Fragmens philosophiques, ibid.*, p. 35.

— Oui, « la philosophie et la théologie sons deux sciences; » leurs domaines sont distincts, et ils sont assez vastes pour qu'elles » n'aient pas besoin d'entreprendre l'une sur l'autre[1]. »—Mais nous croyons aussi que c'est fort mal entendre les intérêts de la raison et de la philosophie que de faire en leur nom une guerre sournoise au christianisme et à l'Église. Or, on ne peut le méconnaître, et nous le prouverons, c'est là ce que M. Cousin a paru faire autrefois; tant qu'il s'obstinera à défendre ses anciennes erreurs, tant qu'au lieu de les rétracter, il les reproduira dans toutes ses nouvelles éditions, nous serons forcés de craindre et de combattre son influence; car il l'avoue lui-même, si *à son insu et contre sa volonté* les théories qu'il a enseignées ébranlent la foi chrétienne, cela est dangereux, plus dangereux peut-être que les attaques franches d'un ennemi déclaré. Nous croyons enfin que les défenseurs de l'éclectisme feraient sagement de ne pas compromettre leur cause en repoussant d'une manière si violente et si passionnée toute intervention de l'esprit sacerdotal dans l'éducation et dans la science.

Comme nous tenons à prévenir tout malentendu, nous voulons expliquer ici le sens dans lequel nous prenons le mot de *Rationalisme*, qui s'est déjà trouvé et se trouvera souvent encore sous notre plume. C'est là une de ces expressions que chacun traduit selon son point de vue, et qui pourraient blesser peut-être des écrivains amis ou neutres. — Nous n'appelons point rationalistes ceux qui croient que la raison individuelle est capable de s'élever à la certitude, car nous sommes de ce nombre; et certes nous ne voudrions pas mériter une épithète que nous regardons comme un anathème. A notre avis, quand la raison est développée régulièrement, elle est une autorité légitime et même infaillible dans certaines limites et à certaines conditions; mais elle ne se développe point *seule*, sans le secours de la société et de l'éducation. Et même lorsqu'elle a atteint toute sa croissance naturelle, elle ne suffit pas encore à tous nos besoins. Son do-

[1] *Ibid.*, p. 36, 37.

maine est si étroit qu'il ne saurait nous fournir tout ce qui nous est nécessaire pour la direction de la vie. Prétendre marcher depuis le berceau jusqu'à la tombe sans autre guide que soi-même ; rejeter toute espèce d'autorité, tout enseignement traditionnel et révélé, ne se fier qu'à soi-même, n'admettre que ce que l'on voit d'une évidence immédiate, repousser tout mystère de quelque part qu'il soit annoncé, refuser tout secours divin comme honteux pour la dignité humaine, c'est à nos yeux une témérité déraisonnable et criminelle. — Prétendre qu'à l'origine comme dans la suite des âges, notre espèce n'a jamais rien appris que d'elle-même ; qu'aucune loi ne lui a été donnée surnaturellement, c'est nier les faits les plus certains de l'histoire. Or, ceux qui commettent ces fautes et tombent dans ces erreurs, nous les appelons *Rationalistes*.

L'esprit humain est un monarque détrôné : son sceptre et son diadême sont brisés. Pour reconquérir son royaume, il a besoin de secours; mais, égaré par sa vanité, il ne veut pas toujours convenir de sa faiblesse ; et quand on lui demande ce qui lui reste encore dans son exil, se redressant fièrement, il répond comme Médée : *Moi, moi, dis-je, et c'est assez.* C'est cet orgueil, cette infatuation de l'esprit individuel que nous désignons sous le nom de Rationalisme. — On doit maintenant comprendre en face de quels adversaires nous voulons nous poser.

§ II. *Début de M. Cousin.*

C'est le 7 décembre 1815 que M. Cousin monta pour la première fois dans cette chaire de la Faculté des lettres qu'il devait occuper avec tant d'éclat. Une glorieuse mission était confiée au jeune professeur ; il s'agissait de poursuivre et d'achever la restauration philosophique commencée avec tant de vigueur et de succès par M. Royer-Collard. La tyrannie abrutissante du vieux sensualisme condillacien était ébranlée ; il fallait lui porter les derniers coups et délivrer les intelligences courbées sous son joug. Le moment était favorable ; une ère nouvelle venait de s'ouvrir dans le monde politique ; la religion, la monarchie et la liberté

s'étaient embrassées sur les ruines du despotisme militaire. La philosophie ne devait-elle pas aussi prendre part à cette réconciliation de toutes les puissances sociales? On avait droit de l'espérer. M. Cousin comprit-il bien sa mission? Y a-t-il été fidèle jusqu'au bout? C'est ce que nous aurons à voir. Ses disciples le louent d'*avoir élevé successivement l'opposition contre la doctrine de Locke et de Condillac à la hauteur d'une grande réforme philosophique* [1]. Il y a de la vérité dans cet éloge, et nous nous plaisons à le reconnaître; mais nous examinerons si cette réforme a produit tout le bien qu'on devait en attendre, et s'il n'y a pas lieu de lui adresser de graves reproches.

Quelles étaient alors les tendances philosophiques et religieuses de M. Cousin? Le vent du doute qui soufflait de toutes parts n'avait-il pas éteint la foi dans son intelligence et glacé dans son cœur le sentiment chrétien?

Les objections que le 18e siècle avait soulevées comme une poussière épaisse ne troublaient-elles point sa vue? ne lui dérobaient-elles point la route où il devait marcher? n'avaient-elles point rétréci d'une manière déplorable l'horizon de sa pensée? Les révélations posthumes de M. Jouffroy sont venues récemment jeter une lumière effrayante sur ces tristes problèmes. C'est l'élève le plus distingué de M. Cousin qui va nous peindre les premiers enseignemens de son jeune maître, et nous dévoiler leurs défauts.

I. M. Laromiguière avait ressuscité l'idéologie du 18e siècle en la modifiant. M. Royer-Collard, dans des leçons d'*une incomparable logique*, venait de prendre l'initiative de la réaction que le 19e siècle devait développer. Le débat était posé et toute la jeunesse émue; mais les deux habiles professeurs venaient de

[1] *Cours d'histoire et de philosophie moderne*, professé pendant les années 1816-17, par M. Victor Cousin, et publié avec son autorisation, sur les meilleures rédactions de ses élèves; *Avertiss.* de l'édit. p. 2, — Les rédactions de l'année 1815-16 sont de MM. Bautain, Damiron et Jouffroy. Celles de l'année 1816-17 sont de MM. Jouffroy et Fribault.

se taire. « L'école normale était pleine du souvenir de leurs paroles » et de l'ardent intérêt qu'elles avaient inspiré. Parmi les esprits » distingués qu'elle renfermait, les deux philosophies avaient » trouvé leurs représentants, et comme dans le monde, avec plus » de vivacité, d'enthousiasme et de force, deux camps s'y des- » sinèrent. Les esprits élégans et sceptiques étaient pour les doc- » trines anciennes, les esprits ardents, naturellement plus révo- » lutionnaires, pour les nouvelles..... Un homme tout jeune en- » core, mais qui depuis n'a jamais été plus remarquable par son » éloquence qu'il ne l'était alors, (M. Cousin), se trouvait à la tête » de ce dernier parti. Après avoir été au rang des élèves, il ve- » nait de passer à celui des maîtres. Une conférence de philoso- » phie lui était confiée dans le sein de l'école, et tout ce qui » s'intéressait à ces débats, à quelque camp qu'il appartînt, at- » tendait patiemment l'ouverture de ses leçons [1]. »

Mais, plein de doutes et d'incertitudes, comme la plupart de ses jeunes élèves, il ne put résoudre et n'osa même remuer aucun de ces grands problèmes, autour desquels le Rationalisme s'épuisa toujours en vain efforts. C'est ce que Jouffroy reconnut bientôt avec douleur. « Le débat, dit-il, qui s'agitait autour de moi, quand j'en eus compris le sujet, et les leçons si brillantes du jeune professeur, qui devaient dans le sein de l'école du moins y mettre fin, quand j'eus commencé à les suivre, se trouvèrent bien loin des choses auxquelles je rêvais, et qui tourmentaient mon intelligence et mon cœur. Mon esprit, en abordant la philosophie, s'était persuadé qu'il allait rencontrer une science régulière qui, après lui avoir montré son but et ses procédés, le conduirait par des chemins surs et bien tracés à des connaissances certaines sur les choses qui intéressent le plus l'homme. Il ne s'était pas rendu un compte bien net du cercle des questions que cette science embrassait; mais il se l'était figuré immense; et parmi ces questions, il n'avait pas douté un moment qu'au premier rang, comme la fin dernière de la philosophie, ne se trouveraient celles qui l'in-

[1] Jouffroy, *Nouveaux mél. philos.*, p. 117-18.

quiétaient, celles dont en perdant la foi, il avait perdu la solution. En un mot, mon intelligence excitée par ses besoins, élargie par les enseignemens du christianisme, avait prêté à la philosophie le grand objet, les vastes cadres, la sublime portée d'une religion. Elle avait égalé le but de l'une à celui de l'autre, et n'avait rêvé de différence entre elles que celle des procédés et de la méthode, la religion imaginant et imposant, la philosophie trouvant et démontrant.

» Telles avaient été ses espérances; et que trouvait-elle? Toute cette lutte qui avait ranimé les échos endormis de la *Faculté*, et qui remuait les têtes de mes compagnons d'étude, avait pour objet, pour unique objet la question de l'origine des idées. Condillac l'avait résolue d'une façon que M. Laromiguière avait reproduite en la modifiant; M. Royer-Collard, marchant sur les pas de Reid, l'avait résolue d'une autre, et M. Cousin, évoquant tous les systèmes des philosophes anciens et modernes sur ce point, les rangeant en bataille, en face les uns des autres, s'épuisait à montrer que M. Royer-Collard avait raison et Condillac tort. C'était là tout..... Je ne pouvais revenir de mon étonnement qu'on s'occupât de l'origine des idées avec une ardeur si grande qu'on eût dit que toute la philosophie était là, et *qu'on laissât de côté l'homme, Dieu, le monde*, et les *rapports qui les unissent*, et l'*énigme du passé, et les mystères de l'avenir*, et tant de problèmes gigantesques *sur lesquels on ne dissimulait pas qu'on fût sceptique* [1].

» Encore si, pour consoler et rassurer ceux qu'on enfermait ainsi dans une aride et étroite question, on eût commencé par leur montrer le vaste et brillant horizon de la philosophie, et, dans cette perspective, les grands problèmes humains chacun à leur place, et le chemin à parcourir pour les atteindre, et l'utilité des idées, pour les seconder, cette carte du pays, en m'éclairant, m'eût fait prendre patience. Mais non, cette carte régulière de la philosophie, qui

[1] Ces paroles avaient été effacées par les éditeurs. On sait comment elles ont été rétablies.

n'existait pas, *et qui n'existe pas encore aujourd'hui*, on ne pouvait la donner ; et le mouvement philosophique d'alors était encore trop jeune pour qu'on en sentît bien le besoin. M. Laromiguière avait recueilli, comme un héritage, la philosophie du 18e siècle rétrécie en un problème, et ne l'avait pas étendue. Le vigoureux esprit de M. Royer-Collard, reconnaissant le problème, s'y était enfoncé de tout son poids, et n'avait pas eu le tems d'en sortir. M. Cousin, tombé au milieu de la mêlée, se battit d'abord, sauf à en rechercher la solution plus tard. Toute la philosophie était dans un trou où l'on manquait d'air, et où mon âme, récemment exilée du Christianisme, étouffait; et, cependant, l'autorité des maîtres et la ferveur des disciples m'imposaient, et je n'osais montrer ni ma surprise, ni mon désappointement[1].

» En voyant tant de systèmes nouveaux évoqués devant nous sur la question, répondre de tant de façons différentes, et, après toutes ces réponses, laisser encore incertaine la véritable solution à trouver, je compris que j'avais trop présumé et de la philosophie et de moi-même, en demandant si vite à l'une les vérités que je cherchais, et en comptant si légèrement sur mes propres forces pour les découvrir à son défaut[2].

» A la vue de tant de questions auxquelles je n'avais jamais songé, de tant d'abîmes que je ne soupçonnais pas, à ces lueurs rapides qui me montraient dans l'ombre les chutes du génie, les incertitudes de la science, les imperfections des méthodes, je sentis que ce nouvel océan, sur lequel je venais de m'embarquer, était plus vaste et plus semé d'écueils que je ne l'avais pensé ; je sentis que je manquais de toutes les notions humaines pour y naviguer, et que je n'avais rien de mieux à faire pour les acquérir que d'y faire, à l'aventure, quelques voyages à la suite de ceux qui se présentaient à moi pour m'y guider[3]. »

Après le problème de l'origine des idées, un seul suffit à M. Cou-

[1] *Ibid.*, p. 118, 121.
[2] *Ibid.*, p. 124.
[3] *Ibid.*, p. 125.

sin pour remplir dix-huit mois de leçons, celui de la nature du *moi* et du passage du *moi* au monde extérieur. « Encore, dit M. Jouffroy, n'avait-il abordé ce second problème que comme corollaire du premier, et était-il loin de l'avoir épuisé. Aussi, bien loin de chercher à nous donner une idée de l'ensemble de la philosophie et de son histoire, il n'avait pas même essayé de tracer aux futurs professeurs, qui l'*entouraient*, *un cadre pour leur enseignement*[1] : des résultats approfondis sur deux questions philosophiques, de puissans exemples de recherches, et quelques idées plus générales jetées et reçues en passant, voilà donc quelles étaient mes provisions philosophiques ; lorsque, mon noviciat à l'école étant expiré, je fus appelé à professer à mon tour *une science dont je ne savais pas même l'objet*[2].

» Jeune comme nous, et comme nous aussi nouveau-venu dans la philosophie, M. Cousin, en débutant, partageait nôtre inexpérience et *nos incertitudes*[3]. Ce que nous ignorions, il l'ignorait ; ce que nous aurions voulu apprendre, il aurait voulu le savoir ; mais obligé d'enseigner et ne sachant pas, il avait judicieusement senti qu'il était des questions qui, par leur généralité même, ne pouvaient être vaincues par la force seule de l'esprit, et dont la solution exigeait une foule de recherches particulières préalables. Telles sont, en effet, toutes les questions qui portent sur l'ensemble de la philosophie et de son histoire ; il s'était donc replié sur les questions particulières, et parmi celles-ci, sur le petit nombre de celles qu'avaient commencé à lui aplanir les leçons de ses maîtres. Une fois aux prises avec ces questions, il nous avait fait assister à ses propres recherches ; et, jeune comme il était, il avait porté dans ces recherches toute l'ardeur, toute l'analyse minutieuse, la scrupuleuse rigueur qui sont le propre

[1] Ces paroles ont été effacées par les éditeurs.

[2] *Ibid.*, p. 126, 127. Ces dernières paroles ont été effacées par les éditeurs.

[3] Paroles biffées.

des débutans. C'est ainsi que deux questions avaient rempli deux années d'enseignement[1].

« L'absence de tout cadre, de tout plan, de toute idée faite sur l'ensemble de la philosophie avait eu pour premier résultat, en nous la laissant inconnue, de la rendre plus séduisante à notre imagination, et d'augmenter en nous le désir de pénétrer ses mystérieuses obscurités; et, pour second, de nous obliger à nous élever par nous-mêmes à ses hauteurs, à nous créer par nous-mêmes notre enseignement, à travailler, par conséquent, à penser par nous-mêmes, et à le faire avec liberté et originalité. Voilà ce que nous dûmes à l'*inexpérience* de M. Cousin[2]. Je sortis de ses mains *sachant très-peu*, mais capable de chercher et de trouver, et dévoré de l'ardeur de la science et *de la foi en moi-même*[3]. » Dans cet état, M. Jouffroy fut chargé à la fois d'une chaire à l'Ecole normale et d'une autre au Collége Bourbon. « Cet enseignement, dit-il, avait son programme; ce programme, il fallait en un an le remplir; et que comprenait-il? Non pas une question, ni deux; non pas même une de ces sciences comprises dans le sein de la philosophie, *trois de ces sciences : la psycologie, la logique*, et *la morale. Encore celle-ci devait-elle être suivie des linéamens d'une quatrième, la théodicée.* C'était ce qu'on demandait à moi, un esprit de vingt ans, *à qui on n'avait enseigné ni l'une ni l'autre de ces sciences*, et qui dix-huit mois auparavant n'en avais aucune idée. Encore si j'avais été assez ignorant pour accepter quelque traité tout fait sur ces matières, et les suivre? Mais non, on m'avait donné une méthode, on avait mis dans mon esprit une *sévérité scientifique qui ne pouvait s'accommoder du dogmatisme de la plupart de ces traités*; et quant au petit nombre des autres, ou je ne les connaissais pas, ou ils appartenaient à une école du 18e siècle dont j'avais appris à apprécier et le peu d'étendue et le peu de profondeur dans les deux ques-

[1] *Ibid.*, p. 127, 128.

[2] Au lieu d'*inexpérience*, les éditeurs ont mis *prudence*.

[3] *Ibid.*, p. 129, 130

tions de l'origine des connaissances et de la nature du vrai. D'ailleurs, à la manière dont j'avais vu s'évanouir tous les systèmes de la philosophie moderne sur ces deux questions, sous la critique de mon maître, j'étais porté à croire *que tout était à faire*, et qu'il n'y avait rien *à emprunter en philosophie*. C'étaient donc trois sciences à créer et à bâtir de toutes pièces qu'on me donnait, et cela dans l'espace d'un an. En vérité, il y avait lieu de trembler, et cependant il était impossible que je reculasse. J'avais bien vite reconnu que je n'avais pas assez de tems pour chercher une idée dans les livres, où je ne trouvais d'ailleurs rien qui me fût clair, ou qui me parût méthodiquement cherché et scientifiquement trouvé, j'avais donc jeté les livres, trouvant plus court de bâtir à neuf que de construire avec des matériaux empruntés [1]. »

Ainsi, M. Cousin, durant les premières années de son enseignement, laissait de côté toutes les questions vitales de la philosophie, et ce n'était pas par un pur besoin de méthode, mais parce qu'il était impuissant à expliquer l'*homme*, *Dieu*, *le monde* et *les rapports qui les unissent*, et *l'énigme du passé et les mystères de l'avenir*. Sur tout cela, il s'avouait *sceptique*. Donner aux futurs professeurs qui l'entouraient une liste méthodique et complète des questions philosophiques était une tâche supérieure à ses forces, et il ne pouvait même dire quel était précisément l'objet de sa science. Partageant l'inexpérience de ses élèves et leurs incertitudes, obligé d'enseigner et ne sachant pas, il était réduit à dépenser plusieurs années sur deux questions d'idéologie, que les leçons de M. Royer-Collard lui avaient aplanies. Encore si leur solution avait suffi pour diriger un peu dans les ténèbres de la vie ceux qui avaient perdu le flambeau de la foi ! Mais non, il n'y avait là rien de pratique ; et, d'ailleurs

[1] *Ibid.*, p. 131, 132, 133. Nous examinerons plus tard les résultats auxquels M. Jouffroy arriva par ses méditations solitaires. Aujourd'hui nous voulions seulement constater l'influence qu'exerça sur lui l'enseignement de M. Cousin.

M. Cousin ne persuadait guère qu'une chose à ses meilleurs élèves, savoir : que la théorie de Condillac sur l'origine des idées était fausse, et que toutes les autres théories proposées jusqu'à ce jour ne valaient guère mieux. Quel pouvait être le résultat d'un pareil enseignement, sinon le scepticisme ? Aussi M. Jouffroy n'y apprit qu'à douter et à chercher. Il n'emporta de l'Ecole normale aucune conviction sur l'existence et les attributs de Dieu, sur la nature et la destinée de l'homme, sur les principes de la morale. Néanmoins il fut appelé immédiatement à occuper deux chaires de la plus haute importance et à former des professeurs de philosophie, lui qui ne savait pas même ce que c'était que la philosophie. Persuadé que tout était à faire, et qu'il n'y avait rien à emprunter, il se voyait contraint d'improviser une psycologie, une physique et une morale. Quant à la théodicée, on ne lui en demandait que les linéamens ! Enfin, ses compagnons d'étude qui lui étaient presque tous bien inférieurs en talent, avaient une mission semblable à la sienne.

N'y a-t-il pas là quelque chose d'effrayant ? Quoi ! c'est à des sceptiques que l'on donne mission d'enseigner ce qu'ils ne savent pas, ce qui leur paraît une énigme insoluble, au moins jusqu'à ce jour ! C'est au hasard de leurs improvisations que l'on abandonne les croyances de la jeunesse ! Et que pourront-ils faire de leurs disciples, sinon des sceptiques ? A-t-on droit d'attendre qu'ils leur en apprendront plus dans un cours élémentaire, qu'on n'a pu leur en apprendre à eux-mêmes dans un enseignement supérieur ? Non évidemment, et ils ont autant de droit que M. Cousin de s'avouer sceptiques.

Qu'on y songe bien : c'est n'est pas un ennemi de l'éclectisme ou de l'Université qui a révélé tous ces faits, c'est M. Jouffroy ! — Oh si un professeur de séminaire eût osé tracer un pareil tableau, s'il se fût permis de montrer ainsi M. Cousin et ses amis se débattant et tâtonnant au fond du trou obscur où la philosophie s'était laissé choir, quels cris d'indignation n'aurait-on point jeté de toutes parts ! L'audacieux historien n'eût pas été seulement flagellé comme un mauvais plaisant; mais on eût noirci ses intentions ; on l'eût présenté comme un ennemi de la raison et

de la science, comme un sceptique menteur et hypocrite, poussé à la calomnie par le désir d'étouffer *toute intervention laïque dans l'enseignement.*

II. On a publié récemment une partie des *cours* professés par M. Cousin en 1816 et 17[1], mais on a retranché prudemment toutes les leçons où l'éloquent professeur devait être naturellement amené à exprimer ses doutes, qu'il ne dissimulait pas, du moins, dans le secret de l'Ecole normale, au témoignage de M. Jouffroy. Les lambeaux décousus qu'on n'a pas craint de communiquer au public, contiennent en général une doctrine pure, et des recherches critiques pleines d'intérêt. Cependant, il est encore facile de reconnaître en plusieurs endroits le disciple des Ecossais qui tourne au kantisme. C'est une chose curieuse d'observer avec quelle défiance M. Cousin y traite la raison et la philosophie. Comme il paraît convaincu de leur faiblesse, je devrais dire peut-être de leur impuissance! On a peine à croire que ce soit le même homme qui s'indignait si fort contre les mystères, en 1828, et qui a reproché tant de fois aux théologiens de déprécier la raison. « Lorsqu'une science, dit-il, est encore » dans l'enfance, *et ne croyez pas que la philosophie en soit sortie,* » le moyen de l'y retenir éternellement, c'est de commencer par » l'embrasser tout entière, et de songer d'abord à un système » général. *Les systèmes nous surpassent, Messieurs; ou, si l'hu-* » *manité y peut atteindre,* ce sera la conquête du tems et de » *longues* générations[2]. »

Ainsi donc la philosophie a beau être vieille, elle est encore dans l'enfance. Elle sait si peu de choses, en effet, elle est si embarrassée de balbutier ses premiers mots, que de longtems elle ne sera guère en état de donner au genre humain d'importantes leçons; — si tant est qu'elle en soit jamais capable.

Ne croirait-on pas que c'est un théologien qui a encore soufflé

[1] *Cours de l'histoire de la philosophie moderne,* 1 volume in-8°, Ladrange, 1841.

[2] *Ibid.,* p. 6.

malignement les paroles suivantes à notre philosophe : « Nous » retrouvons toujours la même source d'erreur, *c'est toujours » l'orgueil qui nous égare, l'orgueil si peu fait pour l'homme!* Con- » naissons-nous mieux, et soyons moins téméraires [1]. » — Et encore : « Notre première connaissance est une croyance ; la » première chose que nous rencontrons à notre entrée dans la » vie intellectuelle est un mystère ; la connaissance primitive » sans laquelle toutes les autres ne sont que des ombres, nous » est donnée par une révélation ; et nous commençons comme » nous devons finir, par un acte de foi à l'invisible [2]. » — Vraiment nous ne saurions trop louer ces sentimens d'humilité philosophique ; malheureusement ils paraissent avoir leur source, bien moins dans une disposition d'âme toute chrétienne, que dans une sorte de découragement sceptique. Détournant ses yeux de toutes les grandes questions que l'homme a besoin de résoudre pour s'orienter dans la vie, M. Cousin s'enfonce tristement dans l'histoire critique d'un seul problème d'idéologie ; et encore dans cet espace étroit, que d'obscurités ne trouve-t-il pas ! il a beau restreindre l'objet de ses investigations, il est toujours épouvanté des difficultés de sa tâche : « Comment, s'écrie-t-il, resser- » rer en quelques lignes des discussions qui, naturellement fuient » toute limite, et qui même ramenées à leurs légitimes bornes, » sont encore si vastes et si compliquées [3]. » — Il ne veut pas essayer seulement « de soulever le pesant fardeau de difficultés » et de disputes que les siècles et les écoles ont entassées [4]. » — Après une analyse rapide des idées nécessaires et *à priori* sur lesquelles repose la croyance au monde extérieur, il s'arrête tout stupéfait de son audace : « Quelles questions, Messieurs, je viens » de décider en quelques mots ! Sur quels précipices je viens de » courir sans même en paraître effrayé !..... Je n'ai point la

[1] *Ibid.*, p. 20.
[2] *Ibid.*, p. 259.
[3] *Ibid.*, p. 20.
[4] *Ibid.*, p. 21.

» prétention de vous dévoiler la nature de l'étendue, de l'espace, » du tems, *des substances et des causes*. Je l'ai dit et je le répète, » ce sont là *des mystères impénétrables* devant lesquels l'esprit » humain doit s'humilier en confessant son ignorance[1]. » — Nous prenons acte de ces paroles, et nous devrons plus tard les rappeler à M. Cousin, quand il osera soutenir, avec une outrecuidance incroyable, qu'il n'y a point de mystères pour le penseur, même dans la nature divine.

Mais voici quelque chose de plus curieux encore. Nous avons vu que notre philosophe s'était enfermé dans ce problème : y a-t-il réellement un monde extérieur, distinct de nous-mêmes et de nos pensées? — Qu'y a-t-il de plus simple en apparence? Eh bien! écoutez : — « Je suppose qu'il y eût parmi vous un homme » encore étranger aux disputes philosophiques, et qui n'apportât » ici que du bon sens et de la raison, ne serait-il pas tenté de » nous interrompre en ce moment, et de nous demander s'il est » vrai qu'une pareille question occupe des personnages aussi graves » que des philosophes, qu'elle arrête et tienne en échec les plus » puissans esprits, tandis que l'enfant la résout, ce semble assez » bien, dès le premier jour de son existence?... Que deviendrait » donc cet homme sensé, qui ne veut pas même que la philo- » sophie prouve l'existence du monde extérieur, si on lui disait » qu'elle l'admet tout au plus, la combat souvent, *et n'y croit* » *jamais légitimement*, et que ce n'est point là le délire ou le » mensonge d'une secte particulière, mais le résultat commun » de toute la philosophie européenne? Voudrait-il nous croire, » messieurs, et ne nous accuserait-il pas nous-mêmes de folie ou » d'infidélité? Non, messieurs, je ne cherche point à décrier la » philosophie en lui imputant des absurdités imaginaires. Il a été » démontré avec la dernière rigueur que les théories élevées de- » puis 200 ans sur la question qui nous occupe sont toutes essen- » sentiellement sceptiques; que la diversité que l'on rencontre » dans les opinions des philosophes tombe seulement sur les

[1] *Ibid.*, p. 24, 25.

» formes du scepticisme ; mais que toutes le renferment plus ou » moins explicitement ; et qu'enfin la philosophie moderne, » fille de Descartes et mère de Hume, *ne croit pas ou n'a pas le* » *droit de croire à l'existence du monde entier.* — D'où vient, » messieurs, une pareille extravagance? D'abord de la prétention » de tout expliquer poussée jusqu'à la fureur[1]..... » Cette raison suffit, je crois, et me dispense d'en citer d'autres.

N'est-ce pas vraiment une leçon un peu dure pour la philosophie de se voir ainsi traitée *comme un grand enfant*, puis convaincue de démence! Et par qui? Est-ce par un théologien perfide qui veut détruire la raison et la science? Oh! s'il en était ainsi, on ferait bonne justice du blasphémateur. Mais non, c'est un disciple fervent de la philosophie qui tient ce langage ; c'est M. Cousin lui-même! *Tu quoque Brute!!!* — Il est vrai que, suivant lui, il a pour guérir cette démence un remède infaillible, et qui bien employé pourra prévenir toutes les rechutes. Ce remède, c'est l'école écossaise qui l'a inventé, et M. Royer-Collard qui l'a fait connaître à la France. Que la découverte soit réelle, efficace, et surtout que M. Cousin en la développant, en la justifiant, ait déployé cette verve d'exposition et de discussion qui fait sa gloire, je n'ai aucune envie de le contester ; mais si le remède fait honneur aux médecins qui l'ont trouvé et propagé, il n'en est pas moins fort humiliant pour la philosophie d'avoir ainsi été folle jusqu'au 19e siècle.

A mesure que l'on avance dans le livre de M. Cousin, et malgré les larges coupures qui en rompent la suite, on s'aperçoit que l'auteur se détache de M. Royer-Collard et se laisse fasciner par la *critique de la raison pure.* La terminologie de Kant se substitue peu à peu à celle de Reid et de Stewart, la pente au scepticisme ontologique devient plus rapide, et, sous l'influence du criticisme, les imperfections de la philosophie écossaise se manifestent et se développent. Dans un passage de la première leçon cité plus haut, les substances et les causes sont déjà décla-

[1] *Ibid.*, p. 9, 11.

res inaccessibles à notre faible intelligence. Mais ensuite cette théorie se reproduit avec plus d'insistance, et le cours de 1817 fut consacré en grande partie à une exposition du Kantisme dont on n'a cru devoir nous donner que des fragmens. Ici je n'hésite pas à me constituer le défenseur de la raison et de la philosophie contre M. Cousin. Il ne se contente plus en effet de donner aux libres penseurs des leçons d'humilité, ce qui serait très-louable assurément; mais il veut que *toutes les substances et toutes les causes* soient pour nous des *mystères impénétrables, devant lesquels nous devons confesser notre ignorance* [1]. Or c'est ce que nous ne pouvons lui accorder, du moins sans quelques réserves. « Les » questions de l'espace, du tems, *des substances* et *des causes,* » dit-il, sollicitent naturellement la curiosité de tous les hommes : » elles ont occupé les plus grands depuis Platon jusqu'à nos jours. » Elles ont fatigué le génie de Clarke et de Newton, de Leibnitz » et de Kant, et des modernes les plus illustres. Mais le génie » lui-même est faible quand il veut franchir la borne des con- » naissances humaines. Au lieu de rechercher avec le secours de » la réflexion, quelles sont dans notre entendement les notions » dont nous avons parlé, ils ont voulu savoir quelle est la nature » même de leurs objets, *laquelle nous est profondément impéné-* » *trable,* et ils se sont perdus dans des abîmes de controverses » inutiles [2]. »

Qu'est-ce à dire? *La nature des substances et des causes nous est profondément impénétrable!* quoi ! même la *nature* du *moi!* la nature de notre âme? — M. Cousin n'excepte aucune substance ni aucune cause : « Nous ne connaissons, dit-il, que des phéno- » mènes, les êtres nous échappent [3]. » Il s'empresse d'ajouter, il est

[1] Voir le texte de M. Cousin, cité plus haut, p. 102.

[2] *Ibid.*, p. 19, 20.

[3] *Ibid*, p. 174.— « Nous ne connaissons que des phénomènes, les êtres nous échappent; mais nous n'y croyons pas moins, et de ce que nous ne les connaissons pas, il ne faut pas les révoquer en doute. » Ainsi nous *croyons* qu'il y a des substances et des causes derrière les phénomènes,

vrai, que nous y croyons, c'est-à-dire que nous croyons à leur *existence*, mais cette croyance aveugle ne nous donne aucune connaissance de leur *nature*. Nous voilà donc enchaînés dans la subjectivité, sans nul espoir de délivrance! observer et classer des *phénomènes*, voilà à quoi notre science doit se réduire! Ainsi nous ne pouvons savoir si la substance qui pense et qui sent, la *cause* qui veut et qui agit en nous est spirituelle ou matérielle! Nous ne pouvons rien affirmer sur la nature de Dieu! Si cela est, Pascal a eu raison de dire que la philosophie ne valait pas un quart d'heure de peine!

Mais quand on a une intelligence aussi forte et aussi active que M. Cousin, on ne se résigne pas longtems à ignorer son principe, sa nature et sa destinée; on ne renonce pas du moins à chercher; on sait trop bien qu'après tout il n'y a rien qui intéresse l'homme ici bas d'une manière aussi sérieuse, et que les autres problèmes perdent leur attrait le plus grand, du jour où ils ne tiennent plus à ceux-là. Bon gré, malgré, il faut donc revenir à s'occuper des *substances*, des *causes* et de leur *nature*. Aussi quelques années après, M. Cousin reprochait à Bacon « de faire abstraction des » causes et de s'en tenir à l'observation des faits et à l'induction » des lois. Cela suffit, s'écrie-t-il, ou peut suffire jusqu'à un cer- » tain point dans les sciences physiques. Mais en philosophie, » négliger les causes, c'est négliger les êtres, c'est, par exemple, » dans l'étude de l'homme, faire abstraction même de la nature » humaine, de la racine de toute réalité, du moi, sujet propre de » toutes les facultés qu'il s'agit de reconnaître, parce qu'il est la » cause de tous les actes dont ces facultés ne sont que la généra- » lisation. C'est Bacon qui, en détournant la philosophie de la » recherche des causes, l'a séparée de la réalité, et l'a condamnée » à des observations sans profondeur, et à des classifications ar-

mais nous ne connaissons que les phénomènes. Le mot de *phénomènes* est employé par M. Cousin comme synonyme de faits de conscience et de connaissance *subjective*, à la page 192 entre autres; la science du subjectif est appelée *phénoménologie*.

» tificielles [1]. » — Plus récemment encore, M. Cousin a prononcé sur la méthode écossaise qu'il professait en 1816, ces paroles dédaigneuses : « Il n'est pas difficile d'arriver au bout de » l'école écossaise ; elle a cela d'excellent, qu'elle n'enseigne rien » qu'on ait ensuite à désapprendre ; mais elle est loin de répondre » aux vastes besoins de l'esprit humain. C'est une utile prépa- » ration à la philosophie. Ce n'est pas encore la philosophie elle- » même. Elle éclaire la psychologie élémentaire et l'indispen- » sable étude de nos facultés, mais elle s'arrête devant les éter- » nels problèmes que se proposent toutes les religions et les » grandes philosophies [2]. »

Durant les deux premières années de son enseignement, M. Cousin oscilla entre Thomas Reid et le philosophe de Kœnisberg. Nous le disons avec une profonde douleur, mais nous devons le dire, cette période semi-écossaise, semi-kantienne, est peut-être la plus pure, la plus orthodoxe de sa vie philosophique; et pourtant nous avons vu quelle déplorable influence elle exerça sur l'esprit éminent de M. Jouffroy. Cette première évolution finit avec le cours de 1817. A partir de cette date, M. Cousin fut emporté dans l'orbite de la philosophie allemande, et il y tourne encore, sans pouvoir se fixer. Cependant la pléiade brillante qui s'était formée autour de lui ne le suivit point tout entière dans le ciel nébuleux de la Germanie. M. Bautain seul parut entraîné d'abord dans les courses vagabondes de cet astre errant ; mais après avoir, comme lui, roulé pendant quelques années de Kant à Fichte, de Fichte à Schelling et de Schelling à Hegel, il devait enfin rentrer pour toujours dans le mouvement harmonieux de la science catholique. M. Jouffroy, sans avancer d'un côté ou de l'autre, continua de tourner sur lui-même, entre l'école écossaise et le criticisme, et groupa à ses côtés quelques satellites plus ou moins considérables. Quant à M. Damiron, il resta, comme un astre éteint, dans une immobilité complète ou presque complète.

L'abbé H. de VALROGER.

[1] *Introd. aux œuvres posthumes* de M. de Biran.

[2] *Revue française*, mai 1838.

Critique biblique.

ÉCLAIRCISSEMENS DE QUELQUES PASSAGES DE LA BIBLE,

d'après les découvertes égyptiennes.

Dans l'article que nous avons publié sur la planche qui représente les Hébreux occupés à fabriquer des briques [1], nous avions dit que nous extrairions de l'ouvrage de M. Rosellini ce qui pouvait intéresser et faciliter l'explication de la Bible; nous donnons aujourd'hui ces nouvelles découvertes de la science, qui, comme on le verra tendent toutes à prouver la véracité et la parfaite exactitude de ses livres.

1. Sur le lin qui servait à tisser les filets (*Isaïe*, XIX, 9).

« L'art de tisser les filets était très-répandu en Égypte, et l'on se servait de ces filets dans diverses circonstances : nous avons déjà vu comment on les employait pour la chasse et la pêche [2]. Le prophète Isaïe a mentionné les ouvriers de cette profession dans le passage où, entre autres calamités, il menace l'Égypte du défaut d'inondation et du desséchement du fleuve et des canaux ובשו עבדי פשתים שריקות וארגים חורי; *et les ouvriers en lins fibreux seront couverts de honte, ainsi que ceux qui tissent les filets.*

פשתים שריקות τὸ λίνον τὸ σχιστὸν, *linum fissile* d'après la traduction des Septante, et avec beaucoup de raison; ce qui ne signifie point que le lin se fendait aisément, mais ce mot exprime la qualité rude et, en quelque sorte, écaillée ou ligneuse, de la bourre ou de l'étoupe servant à la fabrication des cordes employées

[1] Voir notre n° 30, t. v, p. 450, 3e série.

[2] Tom. I, des *Monum. civ.* pag. 147, 153, 155, 156, 169, 191, 194.

au tissage des filets de pêcheurs. Je ne puis comprendre pourquoi les interprètes se sont égarés en tant d'acceptions différentes pour traduire, contrairement à l'interprétation des Septante, le mot שריקות SCHiRIKOUT par lins *peignés*, ou *mélangés* ou de *très-bonne qualité*, ou *blancs*; comme si le texte du prophète était susceptible d'exprimer un tissu autre que celui des instrumens de pêche. Isaïe a voulu exprimer dans ce verset que le manque et la sécheresse du fleuve et des canaux devaient rendre inutile l'industrie de ceux qui tissaient les filets, et, par suite que ces artisans devaient êtres humiliés, c'est-à-dire réduits à la misère [1].

2. Explication du mot *agneau*, dont se sert la Bible pour désigner l'argent. (*Genèse*, XXXIII, 19).

L'auteur fait d'abord observer que les Égyptiens avaient trois sortes de *poids*, auxquels ils donnaient la figure d'une *gazelle*, d'un *bœuf* et d'une *grenouille*; cette dernière servait d'*unité*, le *bœuf* était trois fois plus pesant, etc.; d'où il conclut que l'on disait une gazelle, un bœuf, une grenouille d'or ou d'argent, pour exprimer les quantités de ces matières. C'est peut-être là, ajoute-t-il, qu'il faut chercher l'origine du nom de *pecunia* (de *pecus*, animal) donné en latin à la monnaie; puis il continue :

Il n'est pas inutile de rappeler ici (à propos de l'étymologie du mot *pecunia*, dérivée de l'image d'un animal imprimé sur des morceaux de métal d'un poids donné et servant de monnaie), l'achat d'une portion de champ, fait dans la ville de Sichem dans la terre de Chanaan, au prix de *cent agneaux*, car telle est l'expression du texte sacré, מאה קשיטה. Cette figure a été conservée par la paraphrase chaldaïque, et par les autres versions orientales, de sorte qu'on lit partout : *centum agnis*, ou *centum ovibus* : c'est encore ainsi que les Septante ont traduit ἑκατὸν ἀμνῶν, *cent agneaux* [2]. Mais il est évident qu'il s'agit ici d'une espèce de métal qui prenait le nom de l'agneau, à raison de sa forme ou de

[1] *Monumenti civili*. t. II, p. 22.

[2] Si toutefois, il ne faut pas lire dans les Septante : ἑκατὸν μνῶν, *cent mines*.

son poids; d'où il résulte que les interprètes donnent au mot *agneau* le sens de *monnaie*, et en cela, ils sont d'accord avec les docteurs du Talmud, dont les témoignages renferment un texte remarquable ainsi conçu : « le Rabin Akiva dit : « Lorsque je voya- » geais en Afrique, j'ai entendu donner à l'argent, ou à la mon- » naie le nom de קשיטה KoSCHITHE (agneau) [1]. » La valeur de la monnaie étant proportionnée à son poids, et les diverses mesures et divisions des poids ayant reçu la figure et le nom de différens animaux, on disait dans le pays de Chanaan, *cent agneaux* [2], comme on avait dit en Égypte : *cent bœufs*, *cent gazelles*, *cent grenouilles*, pour indiquer des monnaies de différents poids et de différentes valeurs [3].

3. Sur la coutume de renfermer les écrits dans des vases de terre.
(*Jérémie*, XXXII, 14).

Il convient de rappeler un autre usage particulier, auquel les Égyptiens et autres peuples de l'Orient employaient les vases de terre, que nous appelons *cruches* ou *jarres*; cet usage consistait à y renfermer les papyrus sur lesquels se trouvaient écrites des choses dignes d'être conservées; ces vases étaient ensuite placés dans des lieux cachés, comme dans une espèce d'archives. Les fouilles exécutées sur la rive occidentale de Thèbes, où se trouvent les colosses de Memnon, ont amené la découverte d'un de ces vases, dans lequel se trouvaient réunis plusieurs des papyrus gréco-égyptiens du musée royal de Turin, qui furent ensuite illustrés par Peyron. Ce savant philologue discourt longuement sur cette particularité [4], et rappelle fort à propos l'action de Jérémie, qui, après avoir, par ordre de Dieu, acheté un champ de Hanamele, et avoir fait rédiger le contrat de vente, signé par les témoins,

[1] Voir ce mot dans Buxtorf.

[2] Voir ce que nous avons déjà dit sur cette question, dans notre tome XVII, p. 36.

[3] *Monumenti civili*, II. 287.

[4] *Papyr. græc. Taurin*, pars prima, p. 16 et suiv.

parle ainsi à Baruch : *Prends ces écrits, tant le contrat de l'achat qui est scellé, que celui qui est ouvert; place-les dans un vase de terre* (כלי־חרש), *afin qu'ils y demeurent une longue suite de jours.* Peyron rappelle également fort à propos, que cet usage s'était conservé dans des tems beaucoup plus rapprochés, puisque Origène trouva dans une *cruche* (ἐν πίθῳ)[1] une version grecque de la Bible, selon que le rapporte Eusèbe[2].

4. Explication d'un passage décrivant les Égyptiens, par leurs qualités (*Isaïe*, XVIII, 1, 2).

J'ai plusieurs fois indiqué qu'il ne se passait rien dans les maisons particulières des Égyptiens, qui ne pût être représenté dans les sculptures et les peintures des tombeaux; ce qui démontre mieux que tout autre argument combien il est vrai de dire que ces habitations éternelles étaient imitées des séjours de cette vie, c'est-à-dire des maisons des villes. Entre autres peintures qui se trouvent dans le tombeau de Roti, à Beni-Hassan, on a représenté, sur un pilastre adhérent à la paroi de droite, vers le fond, les mystères de la vie conjugale : tant il est vrai qu'un tombeau égyptien était l'image fidèle d'une maison. On y a également représenté différens sujets relatifs aux soins et à l'ornement de la personne; je citerai entre autres l'action de se raser la barbe, constamment pratiquée par les Égyptiens, sans distinction de personnes, comme nous avons déjà plusieurs fois eu occasion de le dire, et comme le prouvent les figures. Cette opération se trouve représentée d'une manière à peu près semblable à Djizeh, et à Beni-Hassan[3]. Deux hommes sont figurés à genoux, accroupis sur les talons de la manière accoutumée; deux barbiers placés devant eux, leur tiennent la tête d'une main, tandis que de l'autre ils manient le rasoir pour les raser[4]; il est

[1] *Hist. eccl.* l. VI, c. 16.

[2] *Monum. civ.* II, p. 330.

[3] *Monum. civ.*, Planche, no LXXVI, fig. 2.

[4] L'usage du rasoir chez les Égyptiens est encore constaté par la découverte de cet instrument dans la tombe d'un barbier, comme le raconte Abd-Allatif.

à remarquer que ce rasoir est dépourvu de pointe, comme cela convient pour un instrument de ce genre. Au-dessus de ce sujet on lit le mot Copte RAKT, qui signifie indubitablement, *raser la barbe*; on retrouve encore dans la langue copte, l'expression analogue RAHT, avec le sens de *détruire, retrancher, blanchir*; et PIRAHT signifie le *laveur*, le *blanchisseur de linge* ou *foulon*.

Nous avons déjà fait observer, en expliquant l'iconographie des rois d'Égypte, que, parmi les Égyptiens, les prêtres se rasaient, d'après les réglemens de leur caste, non-seulement la barbe, mais aussi la tête; et que les autres égyptiens, s'ils ne rasaient pas tout à fait leurs cheveux avec le rasoir, avaient au moins coutume de les porter très-courts : nous avons aussi dit dans le même passage que l'ample et longue chevelure, qui couvre quelquefois la tête des figures sur les monumens, était probablement postiche, comme nos perruques [1]. Ce fut donc un usage habituel chez les Égyptiens d'avoir la tête épilée; cet usage fut constant à l'égard de la face, et on ne trouve sur les monumens que de très-rares exemples de militaires ayant la lèvre supérieure velue [2]; d'où il suit que cet usage fut considéré par les autres peuples limitrophes et spécialement par ceux de l'Asie, comme un caractère propre et distinctif des Egyptiens. C'est, je crois, à ce caractère que fait allusion le prophète Isaïe, dans le texte de son chapitre XVIII, où il décrit et circonscrit l'Égypte sans la nommer. Les interprètes ne me paraissant pas avoir jusqu'à présent, dans l'exposition de ce chapitre, expliqué d'une manière satisfaisante toutes les expressions qui s'y rencontrent, et je ne crois pas devoir laisser passer cette occasion sans ajouter à cet égard les remarques suivantes. Voici le texte du prophète :

הוי ארץ צלצל כנפים אשר מעבר לנהרי-כוש : השלח בים צירים ובכלי-גמא
על-פני-מים לכו מלאכים קלים אל-גוי ממשך ומורט אל-עם נורא מן-הוא
והלאה גוי קו-קו ומבוסה אשר בזאו נהרים ארצו :

Comme je l'expliquerai plus loin, je crois que ces paroles doivent se traduire de la manière suivante.

[1] *Monum. Hist.* vol. II, p. 486 et suiv.

[2] Vol. I des *monum. civ.* p. 235.

« O terre du disque ailé, toi qui es située au delà des fleuves
» du Cusch! toi qui envoies à la mer comme messagers les canaux
» de tes eaux, et qui envoies ou qui navigues dans des barques
» de papyrus sur la face des ondes. Allez, ô messagers légers,
» vers la nation allongée (qui habite un pays étendu en longueur
» et resserré en largeur), et au poil rasé; vers le peuple terrible,
» dès les premiers tems de son existence, et même précédem-
» ment; vers la nation géométrique, qui cultive ses champs en
» les foulant aux pieds, et dont les fleuves dévasteront sa propre
» terre. »

Afin de rendre raison de cette manière de traduire le texte en question, laquelle diffère de toutes les traductions données jusqu'à ce jour par les interprètes [1], je crois devoir avertir tout d'abord que le prophète sacré entendait désigner et circonscrire dans ce passage le pays et le peuple d'Egypte par ses attributs et caractères propres, qui le distinguaient des autres pays et des autres peuples, sans vouloir le nommer par son nom propre מצרים MeTSRIM, comme il le fit dans d'autres passages, et même dans le chapitre suivant. Ces qualités et ces caractères doivent donc être tout à fait particuliers et dériver de la nature même du pays, ou des coutumes du peuple d'Egypte; ils doivent être tellement distinctifs et évidents, qu'ils ne puissent être confondus avec ceux d'un autre peuple ou d'un autre pays.

La première dénomination figurée appliquée à l'Egypte dans ce texte, est celle de ארץ צלצל כנפים que j'ai traduite par *terre du disque ailé*. Je ne rapporterai point toutes les conjectures diverses et contradictoires des interprètes relatives à ces paroles et aux suivantes, interprétations dont quelques-unes voudraient attri-

[1] Voici la traduction commune :

« Malheur à la terre, qui fait retentir les voiles de ses vaisseaux comme
» des ailes, et qui est au-delà des fleuves de l'Ethiopie. — On envoie
» des ambassadeurs sur des vaisseaux de jonc. Allez, anges rapides : volez
» vers une nation déchirée par la discorde; vers un peuple redoutable,
» fier d'être le premier des peuples; vers une nation qui attend le
» débordement du fleuve qui inonde les campagnes.» (*Isaïe*, XVIII, 1, 2).

buer au mot hébreu צלצל TSaLTSaL, la signification de *sistre*. Mais si tel est le sens de ce mot, pourquoi se trouve-t-il suivi de l'épithète כנפים CNuPHIM *à deux ailes* ou *ailés*? Cet instrument n'a jamais été figuré sur les monumens égyptiens avec des ailes, ni aucune partie qui ressemble à des ailes : je ne crois pas non plus que cet instrument ait pu servir à dénommer l'Egypte, car il n'a aucune signification particulière parmi les symboles égyptiens, et n'a été attribué spécialement à aucune des principales divinités; de tous les ustensiles ou ornemens qui se trouvent représentés, c'est au contraire celui que l'on rencontre le moins fréquemment. Le sistre est le plus souvent placé entre les mains des jeunes filles en guise de jouet, quelquefois il est offert aux divinités féminines ou aux femmes défuntes en guise d'ornement, mais il n'indique jamais une chose de quelque importance, même parmi les emblêmes les moins usités. Au contraire, le *globe* ou *disque solaire*, placé entre *deux ailes étendues*, est, de tous les symboles de l'Egypte, non seulement le plus fréquent, mais encore celui qui frappait les yeux plus que tous les autres; en effet, il n'y avait point de porte isolée ou donnant accès à un édifice tant civil que religieux, grande ou petite, qui ne présentât, audessus de l'architecture, sculpté au milieu du fronton et enluminé de couleurs très-vives, le *disque ailé*, symbole du grand *Thoth*, l'*Hermès trismegiste*, le type primitif de la sagesse divine. Appeler l'Egypte la *terre du disque ailé*, c'était vraiment, pour ne citer que quelques exemples, se servir d'une dénomination analogue à celle de Florence que l'on avait coutume d'appeler la *ville du Lys*, à celle de Venise que l'on appelait la *ville du Lion*, et autres semblables. Et quoique la racine צלל, TSaLL, d'où est dérivé le mot hébreu צלצל TSaTSaL, ait plusieurs sens différens dans les langues sémitiques, elle n'est pas loin de signifier une chose analogue au disque symbolique du soleil, car on en a dérivé dans le dialecte chaldaïque les mots צלל, צליל, צלול qui signifient *pur*, *clair*, *brillant*. La vulgate porte : *Væ terræ cymbalo alarum*, ce qui peut s'appliquer à la figure matérielle du disque; mais les Septante qui ont plutôt paraphrasé que traduit ce passage, et qui semblent avoir suivi une leçon bien différente de la nôtre, tra-

duisent : Ὀυαὶ γῆς πλοίων πτέρυγες, *Væ terræ navium alis*, ce qui est inintelligible.

Le prophète appelle l'Egypte : *terre qui es au delà des fleuves de Cusch.* Ici les interprètes observent avec raison que par le mot *Cusch*, usité autrefois dans la Bible, Isaïe entendait désigner le pays situé entre la chaîne arabique et la mer Erytrée, et cette partie de l'Arabie qui se trouve comprise entre l'Egypte et la Judée, et traversée par les torrens de *Besor*, le *Torrent d'Égypte*, le *Corys*, etc.; et les mots *au delà* de ces torrens indiquent la position de l'Egypte, respectivement au prophète qui écrivait en Palestine.

Qui envoies des messagers à la mer : le mot צירים, pris dans ses significations de *tourmens*, *de douleurs*, *d'ennemis* et même d'*idoles*, comme le veulent quelques interprètes, se prête mal au passage en question. Mais ציר, TSIR, a dans plusieurs endroits de la Bible, le sens de *messager*, et c'est ainsi que dans les proverbes [1] ציר נאמן signifie le *messager fidèle*. Or, il me semble que c'est là une expression très-belle et digne de notre prophète, que d'appeler *messagers* de l'Egypte les canaux qui, par de nombreuses embouchures, portent à la mer le tribut des eaux du Nil : c'est encore là un caractère propre et distinctif du pays. La vulgate traduit : *qui mittit in mare legatos.*

Et qui envoies (car le même participe השלח ESCHLE régit également le second membre de la période) *dans des barques de papyrus*, c'est-à-dire, *qui navigue avec des barques de papyrus sur la face des eaux*. Cet usage de construire des barques avec le bois du papyrus, était encore un attribut caractéristique de l'Egypte [2].

Allez, ô messagers légers, vers la nation allongée et au poil rasé. J'ai traduit ainsi littéralement le mot ממשך MeMSCHK, *allongée, tiré, étendu en longueur*. C'est là une figure fréquente dans le langage biblique et surtout dans celui des prophètes, figure par laquelle on attribue au peuple habitant une qualité du pays habité;

[1] Chap. xxv, 15.

[2] Voyez ce qui a été dit à ce sujet dans le vol. 1, *monum. civ.* p. 164-235.

et tout le monde sait que la vallée du Nil, qui constitue l'Égypte depuis Siène jusqu'à la mer, est aussi étendue en longueur qu'elle est resserrée en largeur même dans ses parties les plus larges; et c'est encore là un caractère distinctif du pays. — *Nation au poil rasé*: telle est la signification du mot מרט, MeRTH *dépilée*; nous avons déjà vu que les Egyptiens avaient la tête tondue et la barbe toujours rasée; ce qui leur donnait un aspect singulier et un caractère propre, comparativement aux peuples de l'Asie.

Vers le peuple terrible dès les premiers tems de son existence et même précédemment: ces mots, conformes au sens littéral du texte, font allusion à l'antique puissance dont se vantaient les Egyptiens. Isaïe appelle ce peuple terrible dès *les premiers tems de son existence*, et même *précédemment*, ce qui signifie qu'il inspira de la terreur aux peuples voisins, non seulement depuis le tems où il commença à habiter l'Egypte, et où il devint le peuple égyptien, mais aussi auparavant, c'est-à-dire lorsqu'il habitait les contrées situées au-dessus de l'Egypte, ou l'Ethiopie, d'où il descendit dans la partie la plus basse de la vallée du Nil et y fonda son empire. Cette indication est parfaitement conforme aux traditions de l'histoire profane et aux faits nouvellement observés, qui font descendre les Egyptiens de l'Ethiopie à une époque très-reculée, mais où ils avaient déjà fait des progrès dans la civilisation.

Nation géométrique qui cultive ses champs en les foulant aux pieds: On ne saurait croire combien de conjectures différentes a suggérées aux interprètes le mot קו־קו, KOU-KOU, que toutes les versions ont lu et traduit différemment; mais personne, que je sache, n'a songé au sens littéral de ce mot controversé. קו KOU indique proprement la *ligne*, la *règle*, la *canne* et aussi le *cordeau* de l'arpenteur. Tous les anciens écrivains attestent que la science et l'art de la géométrie sont nés en Egypte, par suite de la nécessité imposée aux Egyptiens de mesurer les terres, toutes les fois que l'inondation annuelle avait confondu les limites des propriétés, et dont nous avons déjà eu occasion de parler ailleurs [1]. Les Egyptiens

[1] Vol. 1 des *Monum. civ.* p. 285 et suiv.

étaient donc dans l'usage particulier et indispensable de prendre, chaque année, le cordeau ou la perche pour mesurer les terres. Quiconque connaît le texte de la Bible sait que la répétition d'un nom ou d'une épithète donne plus d'intensité à l'expression, soit sous le rapport de l'énergie, soit sous celui du nombre ; d'où il suit que la phrase גוי קו-קו GOUI KOU-KOU, *nation de ligne de ligne*, signifie un peuple qui se trouve toujours avec la perche de l'arpenteur à la main, une nation qui pratique la géométrie d'une manière toute particulière. Vient ensuite une épithète relative à un autre usage, qui se pratiquait immédiatement après l'arpentage des terres. Cette épithète est aussi appliquée à la nation égyptienne גוי מבוסה GOUI MeBOUSE, *nation qui foule la terre* (gente di conculcazione). Les anciens écrivains nous ont conservé le souvenir d'un singulier mode de labourage usité par les Egyptiens ; après avoir jeté les semences sur les champs, ils y conduisaient un troupeau de porcs ou d'autres animaux paturant (da pascolo), afin qu'ils recouvrissent les semences en foulant la terre avec leurs pattes. Nous avons déjà trouvé et expliqué ailleurs des figures très-anciennes, représentant ce mode de culture [1]. C'est là ce que le prophète a voulu exprimer par la phrase, *nation qui foule la terre*, qui suit immédiatement l'épithète de *mesureuse*, parce que précisément l'opération du foulage suivait de près l'arpentage.

Dont les fleuves dévasteront sa propre terre, c'est-à-dire *allez, ô messagers, vers la nation dont la terre sera dévastée par ses fleuves.* Le prophète eût indiqué l'Egypte d'une manière plus convenable et plus spéciale en disant : La nation dont la terre est recouverte et fécondée par les eaux des fleuves en faisant allusion à l'inondation annuelle, qui constitue un caractère propre et distinctif du pays arrosé par le Nil. Mais ce sens ne saurait résulter de l'expression בזאו BZAOU, qui signifie le *pillage*, la *déprédation*, la *dévastation*. Je suis donc porté à croire que le verbe doit être mis au futur et signifier : *vers la nation dont les eaux du fleuve dévas-*

[1] Vol. 1 des *monum. civ.*, p. 292 et suiv.

teront la terre. Les prophètes renferment de nombreux exemples propres à justifier cette interprétation. En admettant cette hypothèse, cette dernière phrase renfermerait contre l'Egypte une terrible menace, indiquant facilement la singulière propriété de ce pays, d'être fécondé par les eaux du fleuve, car l'inondation des terres qui cause des ruines pour tous les autres pays, était et est encore pour l'Egypte le moyen unique et indispensable de fertilité et de vie. Or, la menace de Dieu, portant que l'inondation sera changée en dévastation, indique son extermination ; cette menace suppose en même tems le bienfait dont jouissait l'Egypte, d'être annuellement recouverte par les eaux, bienfait qui doit se changer en instrument du châtiment et de la vengeance divine.

Il me semble que l'on ne saurait tirer du texte en question un sens plus conforme à son esprit et à la signification littérale des mots que celui que je viens d'exposer [1].

5. Explication d'un ornement des filles d'Israel. (*Isaie*, III, 20.)

Les figures et les emblèmes des divinités s'employaient quelquefois en guise de joyaux suspendus aux colliers, ou bien isolément en guise de pendants d'oreilles, ou d'agrafes placées sur la poitrine. Cela me rappelle une expression du prophète Isaïe, lorsqu'il prédit des humiliations à la vanité et à la luxure des filles de Sion (chap. III). Entre autres parures et ornemens dont Dieu les dépouillera au jour de la vengeance, le prophète nomme les bandeaux, les boucles d'oreilles et certains autres joyaux appelés dans le texte בתי־הנפש BeTHI-ENuPHiSCH (v. 20), expression qui signifie littéralement *maisons de l'âme*. Les interprètes anciens et modernes ont traduit diversement cette expression figurée ; la vulgate, suivie par la plupart, traduit *olfactoriala* (petits vases renfermant des essences odoriférantes), et, de cette manière, on donnerait au mot נפש NuPHiSCH le sens de *parfums*. Mais je doute que ce soit là l'idée que le prophète entendait exprimer par

[1] *Monum. civ.*, t. II, p. 394.

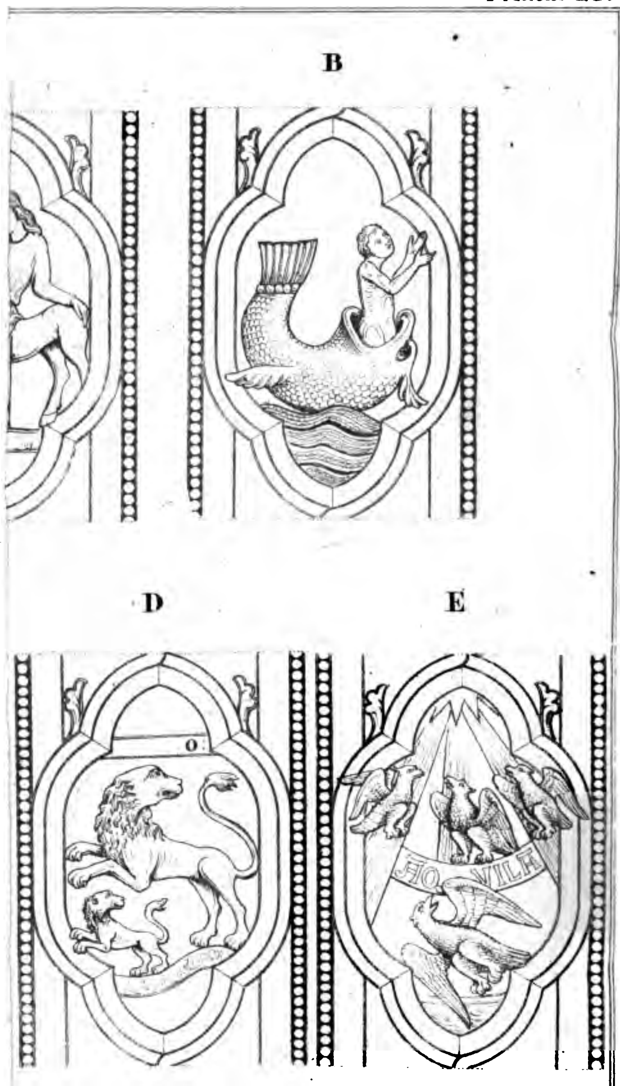
ce mot, et il me semble que si telle eût été son intention, il se serait servi du mot ריח, ROUE, qui indique proprement les exhalaisons légères et volatiles des substances odoriférantes, de même qu'il signifie quelquefois la respiration vitale. Les Arabes se servent de cette même racine pour exprimer le sens de *sentir, d'exhaler une odeur*, et j'en ai entendu dériver l'expression de *Rilian*, usitée dans le langage vulgaire pour indiquer le *parfum*. Je suis donc disposé à croire que le mot en question désigne une certaine amulette égyptienne exprimant le nom de la Vénus égyptienne, *Athôr* ou *Athyr*, et qui pour cette raison, était au nombre des parures les plus agréables aux femmes. La forme de cette amulette est



l'image d'une *maison*, dans laquelle se trouve l'*épervier*, emblème de *Horus*, ce qui exprime d'une manière figurée le nom même de la déesse à laquelle l'amulette se rapporte, AT-HOR *Athôr*, c'est-à-dire *habitation d'Horus*. Maintenant il faut savoir que la figure de l'épervier (représenté plus souvent avec une tête humaine, mais aussi quelquefois avec sa tête naturelle d'oiseau), est en même tems le signe ordinaire indiquant l'*âme humaine*; d'où il résulte que l'expression hébraïque, *maison de l'âme*, appliquée à un joyau représentant la forme du nom de la déesse égyptienne *Athôr*, est une chose entièrement conforme à l'image et à la signification de l'objet représenté. Il n'est donc pas étonnant que les femmes hébraïques, dans leur dérèglement, aient cherché à se parer d'ornemens étrangers, imités et achetés en pays étranger, et que les abominations de la somptueuse Egypte se soient trouvées parmi ces ornemens [1].

Traduit de l'Italien de ROSELLINI.

[1] *Monum. civ.*, t. II, p. 423.



DE LA CATHÉDRALE DE BOURGES.

nts de la planche d'Étude VIII.

chés d'une Verrière de Saint-Jean de Lyon.)

 Lith. Desportes.

Art Chrétien.

SUR QUELQUES POINTS DE ZOOLOGIE MYSTIQUE

dans les anciens vitraux peints.

Jeune femme montée sur une licorne.— Le lion. — Jonas. — L'aigle.— La calandre.

Nos lecteurs ont déjà sans doute entendu parler du beau travail qu'exécutent en ce moment MM. Cahier et Martin, prêtres de la société de Jésus, sous le titre de *Monographie de la Cathédrale de Bourges*. Nous leur parlerons avec détail de ce beau monument élevé à la science du moyen-âge dans un prochain cahier; mais auparavant nous avons voulu leur faire connaître la manière et le faire des auteurs en leur donnant un extrait de ce magnifique ouvrage; c'est celui qui a rapport à la *zoologie mystique*, et qui, tiré à part et à un petit nombre d'exemplaires, n'est pas destiné à être connu autant qu'il le mérite. Nous joignons à cet extrait la planche qui l'accompagne dans le texte, planche dessinée et gravée par M. l'abbé Martin; quant au texte, nos lecteurs n'auront pas de peine à y reconnaître la touche et l'exacte érudition de l'auteur des articles sur la science du moyen-âge, insérés dans nos tomes XVII et XVIII, sous le nom d'*Achery*.

APPENDICE SUR UNE VERRIÈRE DE LYON.

La planche d'*étude* (celle que nous reproduisons ici) qui représente l'abside de Saint-Jean à Lyon offre un genre de symbolisme bien moins grave que celui de Bourges, et dont l'objet, du reste, n'est point le même. Toutefois, les premières indications de zoologie symbolique auxquelles nous avons été conduits, appellent

un complément dont l'occasion se présente ici trop naturellement pour être repoussée. D'ailleurs, ce vitrail, qui a plusieurs points de contact avec le nôtre, demeurerait énigmatique en partie si nous n'éclaircissions quelques-unes des représentations qui le composent.

Le centre, consacré aux principaux mystères de la vie de Notre-Seigneur, représente, de bas en haut, 1° l'Annonciation, 2° Bethléem, 3° le Calvaire, 4° la Résurrection, 5° l'Ascension dont les détails occupent trois médaillons superposés. Les bordures accompagnent chacune des grandes scènes de deux petits médaillons parallèles, qui sont, à droite et à gauche, 1° le Buisson ardent et la Toison de Gédéon, 2° une jeune Femme portée par une licorne qui lui sert de monture (*fig.* A), et le prophète Isaïe annonçant l'enfantement de la Vierge, 3° le Serpent d'airain et le sacrifice d'Abraham, 4° le lion (*fig.* D) et Jonas (*fig.* B), 5° l'Aigle (*fig.* E) et la Calandre (*fig.* C), 6° un Ange congédiant les disciples après l'Ascension, et l'un des Apôtres.

Entre toutes ces peintures, trois seulement réclament une interprétation; le reste peut être compris au premier coup d'œil [1] après les explications que nous avons données en exposant les divers médaillons de Bourges et de Saint-Denis.

L'aigle qui, dans les sculptures de Strasbourg, saisit ses aiglons pour les éprouver en leur faisant fixer les yeux sur le soleil, me semble représenter l'œuvre de la régénération humaine par Jésus-Christ. Vrai Dieu, en même tems que vrai homme, il nous convie à une sainteté divine [2]; et, comme parle l'Église, il

[1] Il est évident que le buisson ardent et la toison de Gédéon revêtent ici le mysticisme exposé par l'office de la sainte Vierge. « Rubum quem » viderat Moyses incombustum, conservatam agnovimus tuam laudabi» lem virginitatem, Dei genitrix... » — « Quando natus es ineffabiliter » ex Virgine, tunc impletæ sunt Scripturæ : sicut pluvia in vellus des» cendisti ut salvum faceres genus humanum; te laudamus, Deus nos» ter. »

[2] Estote ergo vos perfecti sicut et Pater vester cœlestis perfectus est. *Math.* v, 48.

a pris notre nature pour l'élever en quelque façon au partage de la sienne[1]. Il veut des cœurs qui placent leurs affections et attachent leurs regards en haut[2]. C'est là surtout le fruit qu'il nous faut recueillir de sa résurrection[3]; et c'est, si je ne me trompe pourquoi cet emblême se trouve à Strasbourg près du phénix, du pélican et de Jonas. Mais à Lyon, au lieu de ne recourir qu'à l'histoire fabuleuse de l'aigle[4], le peintre s'est inspiré de l'Écriture sainte. Près de Jésus-Christ montant au ciel, il place l'aigle emportant ses petits au haut des airs, et les formant à ce vol hardi qui doit caractériser leur mâle origine[5]. C'est le fils de Dieu

[1] Da nobis.... ejus divinitatis esse consortes qui humanitatis nostræ fieri dignatus est particeps, Jesus Christus Dominus noster.

[2] *II Cor.* IV, 18. — *Eph.* I, 18. — *II Petr.* I, 19.

[3] Si consurrexistis cum Christo, quæ sursum sunt quærite....; quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram. *Coloss.* III, 1, 2.

[4] Nous n'avons pas cherché à déterminer pour le pélican les faits réels qui avaient pu occasionner les attributions dont il a été gratifié; on ne doit donc pas attendre de nous que nous fassions cet honneur aux propriétés imaginaires de l'aigle, de la licorne, etc. Étrangers, du reste, à la cathédrale de Bourges, ces animaux ne peuvent obtenir dans notre ouvrage qu'une place d'emprunt étroitement mesurée.

[5] Sicut aquila provocans ad volandum pullos suos..., expandit alas suas et assumpsit eum *(populum suum)* atque portavit in humeris suis.» *Gloss. ordinar., in Deut.* XXXII, 11. «Aquila secundum physicos, ab acumine oculorum vocata, tam acutè videt ut quum super maria immobili pennâ feratur, nec humanis visibus pateat, pisciculos in mari natare videat; ac tormenti instar descendens, raptam... prædam ad littus pertrahit. Pullos quoque plumescentes alis verberat et ad volandum provocat. Sic Christus nos dictis et exemplis exhortans ad alta provehit ut sequamur quò præcessit.... Super cœlos quoque exaltatus, et humanis substractus aspectibus, in mari hujus mundi natantes oculis misericordiæ videt; et pennis amoris pertrahit ad litus æternæ securitatis. Unde: *Ego, si exaltatus fuero à terrâ*, omnia traham ad me ipsum.» — «Aquila, ut aiunt, quum plumescere pullos suos videt, ad solem convertit; et illum nutrit qui irreverberatâ acie aspicit radios solis. Si

nous montrant le terme où doivent aspirer nos désirs, nous précédant au ciel pour y préparer notre place et gérer nos intérêts près de son Père [1].

71. En face de l'aigle, le vitrail de Lyon représente une personne assise, dont la pose annonce le malaise et l'affaiblissement. Près d'elle un oiseau blanc à long cou avance la tête comme s'il voulait la poser sur ses genoux, et dans les airs plane un oiseau tout semblable qui tourne ses regards vers cette scène. L'inscription porte *cladrius* ou *glabrius*, qui doit être lu *chaladrius* ou *charadrius*, comme on va s'en convaincre. Consultons d'abord le *Bestiaire* de l'Arsenal sur l'histoire naturelle de cet animal singulier.

lumina deflectit, quasi degenerem negligit. Pullosque ad volandum provocat, et lassos alis sustentat. Sic Deus ad verum solem nos invitat, infirmitatibus nostris compatitur, et alis gratiæ sustentat. »

Cs. *Exod.* XIX, 4. — Isai. XL, 31. — Etc.

Comme nous l'avons constamment remarqué jusqu'à présent, le fond imaginaire de ces récits repose sur le témoignage des écrivains profanes.

Cs. Phile, *Carm.* V in Cantacusen., v. 603. - 608 (ed. Wernsdorf, p. 196. — Id., *de Animal. proprietat.*, I, 14 - 22. — Ælian., *de Animal.*, II, 26. — Plin., *Natur. hist.* X, 3. Etc. — Claudien (*de III consul. Honor.*, Præfat.) et Lucain (*Pharsal.* IX, 902 - 906) ont prété à cette fable le secours de leur pompeuse poésie; et elle jouissait d'une prescription paisible lorsque les SS. Pères l'ont empruntée pour lui communiquer une valeur morale par les applications mystiques qu'ils en ont faites. Cs. Clem. Alexandrin., *Cohort. ad Gentes*, cap. 10 (p. 75). — Eustath., *Hexaemer.* (Bibl. PP. XXVII, 29). — Ambros., *Hexaemer.*, libr. V, 18 (t. I, 104). — Guarric. Igniac., *in Asc. Domini* (Bibl. PP. XXIII, 220). — Pseudo-Maxim. Taurin., *serm.* 17 de Salomone Append., p. 60; et Ambros. Opp., t. II, Append., 436). — Etc., etc.

Quant à la *Glose*, c'est surtout saint Jérôme qu'elle a pris ici pour guide. Cs. Hieronym., *in Abdiam*, I, 4. (t. III, 1458).

[1] Joann. XIV, 2. — *Hebr.* I, 3; VII, 25 — 28.

« Uns oiseau qui est apelés caladres[1].... Phisiologes dit de cest » oisel qu'il est tot blans, et... nule noireté y a en lui...: Se uns » est en enfermeté, por li caladre est coneus s'il morra ou s'il » vivra. Se l'enfermetés del home est à mort, si tost que li ca- » ladres le voit, il oste ses ex del malade; dont est conéu qu'il » morra. Et se l'enfermetés n'apartient à mort, li caladres esgarde » l'enferme sor la face, et totes les enfermetés de lui aune en soi...; » et pervole en l'air vers le soleil, et art totes les enfermetés de » lui et espart. Ensi est sanes li malades[2].

[1] Nous employons le mot *calandre* dans notre texte, parce qu'il est adopté par Brunetto Latini dans son *Trésor*. Et son traducteur italien conserve exactement cette forme, en écrivant *calandra*. Le bestiaire français rimé se sert de l'expression *caladrius*, qui n'est ni latine, ni grecque, ni française. Du reste, il faut convenir qu'au dire d'anciens auteurs, *calandre* (ou *calendre*) et *caladre* (ou *chaladre*) ne désigneraient pas une même chose. Cs. Bartholom. Angl. (B. de Glanvilla), *de Proprietatibus rerum*, libr. XII, litt. K.

[2] Nous retrouvons encore l'original de ce *Bestiaire* dans les compilations d'Hugues de Fouilloy et autres auteurs, qui sont attribuées comme un seul et même ouvrage à Hugues de Saint-Victor (Opp. Rothom. 1648, t. II, 430) *Instit. monast.*, libr. II, cap. 31. « Est volatile quod dicitur charadrius (al. *caladrius*).... Physiologus dicit de eo quod est totus albus, nullam partem nigri in se habens.... Quisquis autem ægritudine detinetur, per hanc volucrem agnosci solet utrum vivere an mori debeat. Si enim infirmitas adest ad mortem, mox faciem suam charadrius avertit ab illo homine; et non dubitant quin moriatur homo ille. Si autem convalescere et sanari debet, intendit in eum diligenter charadrius; et accedens, os suum ponit super hominis os, afflatuque suo abstrahit omnem infirmitatem hominis intra se; volansque in aerem contra solem, comburit ejus infirmitatem et dispergit; et sanatur infirmus et fit incolumis.

» Sic et Christus de seipso protestatus est: *Venit enim princeps mundi hujus, et in me non habet quidquam*; quia *peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus*. Veniens autem ipse ad infirmitatem

» Cist caladre porte la samblance de nostre Segnor Jhesucrist
» qui tot est blans, et nule noireté n'a en lui; si que il meismes

. . . .

populi Judæorum, avertit se ab eo et convertit faciem suam ad gentes; tollensque nostras iniquitates et portans peccata nostra, exaltatus est in crucem; *ascendens autem in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus. In propria venit, et sui eum non receperunt; quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri.* » — Cf. ibid., libr. I, cap. 48 (p. 413). Le *Bestiaire* rimé de la bibliothèque royale ne fait guère que paraphraser plus ou moins lourdement ce même modèle. Quant au *Physiologus* de la bibliothèque de Berne, il diffère à peine, en cet endroit, du texte latin que nous avons transcrit. Cf. Leroux de Lincy, *Introd. au livre des légendes*, p. 118.

Albert le Grand ne dément pas, à l'occasion de la *calandre*, le caractère de circonspection et, pour ainsi dire, de probité scientifique que nous avons observé (n° 52, p. 98) dans ses paroles sur le pélican. Il rejette soigneusement la responsabilité de ce récit sur ceux qui s'en font garants, et veut même avertir son lecteur du petit nombre des autorités qui appuient cette narration. Albertus M., *de Animalibus*, libr. XXIII (ed. cit., fol. 186 r°). « Caladrius, sive caladrion, avis est (ut quidam referunt) tota alba, Persidis regionem inhabitans; licet etiam ibi perrarè inveniatur, eo quod multos habeat insidiatores.... Quæ præsentata infirmo etiam indicat omnes morborum dispositiones, et nonnullos dicitur curare. Si enim infirmo objecta avis vultum et oculos in infirmum convertit, indicat sanandum; quia tunc infirmitatis materiam evaporare *(evaporari?)* indicat et consumi. Ad quem vaporem se adeo fortiter convertit, detenta ab ipso, quod etiam inficitur ex ipso. Sed postea, evolans ad tempus in aerem, infectionis illius consumit materiam. Etc. » Cet homme distingué ne se contente pas toujours de rejeter les risques et périls de ses assertions sur leurs premiers auteurs; il oppose même à des enseignemens de Pline des informations prises sur les lieux. Ainsi, à l'occasion d'un conte fait par le naturaliste romain sur les aigles du Nord (du moins Albert pensait qu'il s'agissait des aigles), il va chercher (*op. cit.*, fol. 185 r°) des vérifications jusqu'en Livonie. Ailleurs (*de Leone*, ibid., fol. 189 v°), il donne son avis

» temoigne en l'ewangile, qui dist (Joan. XIV, 20) : A moi vient
» li princes de cest monde, et si ne trova en moi nul mal.

en terminant un exposé : « Sed ego hoc puto esse falsum.... Sed hoc pro certo falsum est. »

Vincent de Beauvais n'hésite nullement (*Specul. doctrin.*, libr. XV, cap. 152, ed. cit., t. II, 1481). L'affirmation pure et simple lui donne une allure bien autrement dégagée. « Caladrius est avis alba quæ, quum ad infirmum sanandum adducitur, omnes infirmitates ejus intra se colligit ; et in aere volans, ibi eas comburit atque dispergit. »

Il paraît que l'on était d'accord sur la patrie de la calandre : c'était décidément la Perse, comme le dit Albert le Grand. Aussi les narrateurs n'avaient pas manqué de la mettre au nombre des merveilleuses choses qu'avait dû voir Alexandre dans ses expéditions d'Orient. Je n'ai point trouvé qu'il en fût fait mention dans les textes publiés par M. Berger de Xivrey parmi ses études sur la zoologie paradoxale (*traditions tératologiques*), et je n'ai pas cru devoir faire d'autres recherches à cette occasion ; mais j'ai pour garant le célèbre Jacques de Vitry. Celui-ci, dans une digression Plinio-Solinienne dont il croit devoir orner son histoire des croisades (ap. Bongars, *Gesta Dei per Francos*, p. 1097-1114) énumère toute les productions que l'on prêtait à l'Orient. Le pélican et la licorne y trouvent leur place ; mais quant à la calandre, qu'il désigne sans la nommer, il prend la liberté de révoquer en doute son existence malgré qu'en aient dit les paradoxographes couverts du nom d'Alexandre. (*loc. cit.* p. 1105) « De his autem avibus quas Alexander vidit in Perside, quæ si in faciem ægrotantium inspicerent, convalescebant ; si autem respicere noluissent, absque dubio moriebantur ;........ utrum verum sit aut possibile, prudenti lectori judicandum relinquimus. »

Le *Bestiaire* rimé de la bibliothèque royale, ne recule pas autant le pays de la calandre ; il se contente de la placer en Palestine. Voici le texte que je transcris en partie, le *Glossaire* de Roquefort n'en ayant donné qu'une citation copiée trop précipitamment, peut-être.

Caladrius est un oiseax
Sor toz autres corteis et beaus,
Autresi blans come la neis ;

» Cil qui ne fist onques pécié, ne en qui bouche nule voisdie » ne fut trovée (I Petr. II, 22), vint de ses sains ciels à l'en-

Mult pareist cist oiseaus corteis.
Aucune feiz le trouve l'en
Es pais de Jerusalhem.

Quant hom est en grant maladie
Que l'en despeire de sa vie,
Donc est cist oisel aporté.
Se il deit estre conforté
Et trespasse de cel malage,
L'oisel li torne le visage,
Et treit à sei l'enfermeté;
Et s'il ne deit aveir santé,
L'oisel se torne d'autre part,
Ja ne fera vers lui regart.

Ore est reson que je vos die
Que cest blanc oisel sénefie.
Il sénefie sanz error
Jhésucrist notre sauveor
Qui unques neires penes n'out
Einz fut tot blanc si com li plout,
En lui ne out unques nerté.
Eil certes qui est Vérité
Dit en l'Évangile de sei :
Li prince, dist il, vint à mei
De cest mont; mes riens n'y trova...
Ne en lui ne fu unq trovée
Nule tricherie provée.

J (*si?*) cest verai kaladrius
C'est nostre sauveor Jhésus
Qui vint de sa grant majesté
Por esgarder l'enfermeté
Etc., etc.

» ferme pople des Juys; il torna d'els sa face por la mescréance,
» et torna ses ex à nos gens (*ad nos, gentes*), et osta totes nos enfermetés et nos péchiés quant il fut levé ès crois, et quant il monta ès ciels qu'il mena nostre chaitiveté (*en chaitivoison ?*), et si nos dona dons (Eph. IV, 8). Car cels qui le créirent ne le rechurent mie; dont il dit en l'ewangile (Joan. I, 12): A tos cels qui le rechurent doura-il poesté d'estre fil de Dex. »

Saint Pierre Damien[1] est, sans contredit, la source où puisait l'auteur latin traduit ici en *roman*; et si l'on veut comparer le travail du compilateur secondaire avec le texte primitif que rédigeait le docteur du 12e siècle, on reconnaîtra que celui-ci n'a pas gagné au changement. Quant au guide suivi pat saint Pierre Damien, il semble que ce soit saint Eustathe[2] plutôt que saint Épiphane[3]. Mais ces divers auteurs paraissent croire que le précieux oiseau a pouvoir sur toutes les maladies imaginables. Exagération : saint Ambroise[4] pense avec la majeure partie de l'an-

[1] Petr. Dam., *op. cit.*, cap. 10.

[2] Eusth., *op. cit.* (Bibl. PP. XXVII, 32). — Cs Pseudo-Isidor. ad *Etymolog.*, libr. XII, cap. 7 (t. IV, 522).

[3] Epiphan., *op. cit.*, cap. 23 (t. II, 220, sq.).

[4] Ambros., in *Ps.* CXVIII, 74 (t. I, 1094). « Si est tanta vis in naturalibus, ut animal visum prosit ictericis : ita ut mortui quoque cornu ejus animantis prodesse dicatur, si fuerit demonstratum iis qui in hujusmodi inciderint passionem ; dubitare possumus quod justi sanet aspectus ? Etc., etc. »

Les éditeurs de saint Ambroise ne savent comment interpréter cette corne d'un oiseau, que tous les manuscrits leur attestent unanimement ; et ils se croient obligés de recourir à quelque quadrupède. C'est une erreur : le *Bestiaire* de l'Arsenal décrivant la calandre nous apprend qu'elle *a II cornes droites et de chièvres*; circonstance que ne mentionnait point la compilation attribuée à Hugues de Saint-Victor et qui est empruntée je ne sais d'où. Cs. Pseudo-Phile, *de Animal Propriet.*; carm. XXXII (ed. de Pauw, p. 127). — Ælian., *op. cit.*, libr. IV, 41.

tiquité classique, que la jaunisse seule est soumise à cette puissance de transfusion. Mais il ne faut point restreindre davantage le pouvoir de cet intéressant animal, si l'on veut conserver quelque respect pour l'empirisme ancien. Glycas[1] a beau vouloir atténuer le merveilleux de cette histoire, il faut s'y ranger ou rompre avec la science gréco-romaine, transmise dans les écoles depuis Aristophane ou ses commentateurs jusqu'à Suidas et Philé[2].

Qu'est-ce, en somme, que le charadrius dans sa subsistance réelle la plus réduite? Un pluvier? un cormoran? un rollier ou un loriot? Grand débat depuis Belon jusqu'à Temminck, et où l'on s'attend bien, je pense, que je ne me mêlerai pas. La discussion se compliquerait bien davantage encore si l'on pesait les titres que la civette ou la martre pourraient avoir à se mettre sur les rangs[3]. Mais cette fois nous serions trop loin du moyen-âge. Laissons ces recherches accessoires pour ne songer qu'au symbolisme. On a vu comment la calandre était interprétée par des écrivains à peu près contemporains de la verrière de Lyon. C'est Jésus-Christ prenant nos misères pour nous élever à la qualité d'enfans de Dieu, nous donnant la vie par la mort qu'il accepte pour nous; et, par ses abaissemens, rendant à notre nature une dignité plus grande que celle qu'elle avait perdue[4]. Ici revien-

[1] Mich. Glyc., *loc cit.* (p. 43).

[2] Phil., *Carm.* V, v. 623 - 629 (p. 198). — Id. *de Animal. Propriet.*, carm. XXXI. — Ælian., *op. cit.*, libr. XVII, 13. — Plin., *Nat. hist.*, libr. XXX, 28 (al. 11.) — Aristoph. schol. ad *Av.*, v, 266. — Suid., V. χαραδριὸς et ἴκτερος. — Heliodor., *Æthiopic.* III, 8 (ed. Mitscherlich, p. 190). etc. — Il y a une parenté évidente entre le texte d'Héliodore et celui de Glycas.

[3] Cf. Aristot., *Hist. animal.*, libr. IX, cap. 6. — Dalechamp, *ad Plin.*, loc. cit. — Aldrovand., *Ornithol.*, libr. XX, cap. 8 et 67. — Belon, *Hist. de la nature des oiseaux* (1555), livr. II, ch. 38; III, 27; VI, 11 (p. 146, 183, 295). — Etc.

[4] *Præf. pasch.:* « ... Qui abstulit peccata mundi; qui mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparavit. » — *Præf.*

draient toutes les pensées que nous exprimions au sujet de l'aigle; mais l'emblème de la calandre y ajoute quelque chose de plus touchant, en joignant au triomphe de notre humanité avec celle du Fils de Dieu, le souvenir de ce que lui a coûté notre réhabilitation.

Il n'est pas besoin de dire que les deux calandres figurées dans le même médaillon sont deux circonstances d'un même fait, comme l'enfant de la veuve est répété deux fois à Bourges et au Mans[1], pour présenter à l'esprit deux scènes d'une seule histoire.

Ascens. : « ... Est elevatus in cœlum, ut nos divinitatis suæ tribueret esse participes. » — *It.* « Diem sacratissimum celebrantes quo Dominus noster unigenitus Filius tuus unitam sibi fragilitatis nostræ substantiam in gloriæ tuæ dexterâ collocavit.

Hilar. Pictav., *in Ps.* CXXXVIII (t. I, 563). « Verbum caro factum habitavit in nobis non in vitia infirmitatesque carnis ex Verbi virtute deficiens, sed naturæ nostræ infirmitates homo natus assumens..... Non peccator fuit, sed peccata suscepit; neque infirmus extitit, sed portavit iniquitates. *Ipse* enim, secundum prophetam (Isai. LIII, 4), *peccata nostra suscepit et infirmitates nostras portavit...* Suscepit ergo infirmitates quia homo nascitur, etc. » Id., in Matth. VIII. 17 (t. I, 701) «.... Omnium peccata dimittens, omnium infirmitates auferens, et malarum voluptatum insidentium incentiva depellens; passione corporis sui, secundum prophetarum dicta, INFIRMITATES HUMANÆ IMBECILLITATIS ABSORBENS. »

Petr. Chrysolog., *serm.* 148, de Incarnat. sacram. « Nascitur Christus ut nascendo corruptam redintegret naturam, infantiam suscipit ille, patitur nutrimenta, percurrit ætates : ut unam perfectam, manentem, quam ipse facerat instauraret ætatem. Portat hominem, ne jam cadere homo possit : quem terrenum fecerat, fecit esse cœlestem; animatum humano spiritu, spiritum vivificat in divinum. Et sic eum totum tollit in Deum : ut in eo quod peccati, quod mortis, quod laboris, quod doloris, quod terræ est, nil relinquat. »

Cs. Hilar. Pictav., *in. Ps.* LXVII (t. I, 227 - 230). — Isai. LIII, 4, 5. — I Petr. II, 24. — Etc., etc.

[1] Cs. n[os] 50, et 6); *Étude* IV, fig. B.

72. Le sens de la licorne est moins inattendu, on le retrouve partout. Cependant, ayant rencontré des antiquaires qui ne l'avaient pas suffisamment saisi, nous avons cru devoir quelque place à cet emblème avant d'arrêter notre marche. Voici premièrement le texte du *Bestiaire* de l'Arsenal, qui, cette fois, s'écarte un peu plus qu'à l'ordinaire du texte latin où nous l'avons vu puiser jusqu'à présent [1].

[1] *Institut. monast.*, libr. II, 6 (Hug. Opp., t. II, 420). « Est animal quod dicitur monoceros (monoceros autem græcè, unicornis dicitur latinè), eo quod unum cornu habet in medio capite. Physiologus dicit hanc unicornem habere naturam quod sit pusillum animal et hædo simile, acerrimumque habet in capite cornu unum; ipsumque nullus venator vi aut prævenire aut capere potest, sed hoc dumtaxat commento ac dolo capiunt illud. — Puellam virginemque speciosam ducunt in locum illum ubi moratur, et dimittunt eam solam; quum autem ipsa viderit illud, aperit sinum suum : quo viso, omni ferocitate depositâ, caput suum in gremium ejus deponit; et sic dormiens deprehenditur ab insidiatoribus, et exhibetur in palatium regis.

» Sic et Dominus Jesus Christus spiritualis unicornis descendens in uterum Virginis, per carnem ex eâ sumptam captus à Judæis, morte crucis damnatus est. De quo David (Ps. XXVIII, 6) : *Et dilectus quemadmodum filius unicornium;* et alibi (Ps. XCI, 11) : *Et exaltabitur sicut unicornis cornu meum;* et Zacharias (Luc. I, 69) : *Suscitavit cornu salutis nostræ in domo David pueri sui.* Etc. »

Cette manière de traduire saint Luc pourrait donner lieu à des recherches intéressantes sur les auteurs consultés par Hugues de Fouilloy et pour ceux qui ont poursuivi son travail. Nous ne saurions nous arrêter à cette circonstance dans une explication aussi restreinte que doit l'être celle-ci. Bornons-nous à faire observer que saint Pierre Damien n'est pas le point de départ. Voici son texte (*op. cit.*, cap. 23) : « Quis hanc ingenuitatem unicorni contulit ut dedignetur viribus vinci, humilitatis arte patiatur se facile superari ? Numquam scilicet à venatoribus capitur, nisi priùs in virginis gremio reclinetur. »

Cs, Rupert., *in Numer.* XXIII, XXIV (*de Trinitate et oper. ejus,*

« Une beste qui est apelée en grieu monoceros : c'est en latin » unicorne.—Physiologes nos dist de sa nature qu'il est mult bel » de cors, et si n'est mie grant beste : ha cors de ceval et piés

libr. II, 20, 22). — Honor. Augustodun., *in Ps.* XCI, 11 (D. Pez, V, 1795). — Brun. Astens., *Sentent.*, libr. III, 6 (Bibl. PP. XX, 1768). —Bed. (?) ,*in Ps.* LXXVII, 69 (t. VIII, 860).—Althelm., *Carm.* (Bibl. PP. XIII, 29). — Isidor., *Etymolog.* XII, 2 (t. IV, 53). — Gregor. M., *Moral.* XXXI, 15, 16 (al. 13, 14); *in Job.* XXXIX (t. III, 280). — Mich. Glyc., *op. cit.*, die sextâ (p. 62). — Eustath., *op. cit.* (Bibl. PP. XXVII, 32). —Etc. Quoi qu'en disent certains auteurs, la sagacité de la licorne pouvait être mise en défaut ; car, au dire de l'outrecuidant Tzetzés (*Chiliad.* V. carm. 7), il suffisait de lui présenter un jeune homme vêtu en femme, pourvu qu'il fût abondamment parfumé d'odeurs exquises.

Quelquefois, ne considérant dans la licorne que sa force indomptable, on l'a prise pour symbole de la férocité, de la violence, de la rudesse intraitable, de la fierté inflexible. Cs. Job XXXIX, 9. — Ps XXI, 22. —Isai. XXXIV, 7.—AA. SS. Jun., t. I, 458, 469; et Mabillon, *Annal.*, t. II, 417. — Eucher., *Form. spir.* cap. 5 (Bibl. PP. VI, 832). — Basil. M., *in Ps.* XXVIII, 5 (t. I, 120). — Pseudo-Basil., *in h. l.* (Ibid 360). — Etc., etc. Élien (XVI, 20) avait donné à la licorne la réputation de ne pouvoir supporter ses semblables, nouveau préjugé de tyrannie contre la pauvre bête.

Ailleurs cette vie indépendante et fière a été traduite en un sentiment plus doux : on n'y a vu qu'un amour passionné de la solitude, et l'on a fait de cet animal l'emblème de la vie monastique ; où bien, séparant de cette force irrésistible toute idée de fougue furieuse et malfaisante, on l'a choisi pour symbole de la puissance invincible et sans rival. C'est dans ce sens que les Pères anciens surtout appliquent souvent à Notre-Seigneur les textes de l'Écriture qui citent la licorne. Cs. Hraban., *de Universo*, lib, VIII, 1, (t. I, 131). — Brun. Astens,, *in Ps.* XXVIII, 6 (Bibl. PP. XX. 1474). — Theodoret., *in Numer.*, Quæst. 44 (t. I, 161. — Euseb., *Demonstr. evangel.*, libr. X, 8 (*in Ps.* XXI, 22). — Clem. Alexandrin., *Pædagog.*, libr. I, cap. 5 (t. I, 107). — Tertull., *adv. Jud.* 10; et *adv. Marcion.*, libr. III, 18 (p. 195, 407). — Etc., etc.

» d'olifant et teste de cerf, et halte vois et clère, et coe torte comme » porcel; et une corne en mi le front, qui de longor a IIII piés, » droite et aigue. Et de cèle corne.... depèce... quant qu'ele » ataint... quant èle est irée. Et cele beste ne puet estre en nule » maniere prise fors par une vierge bien parée. Li veneors amai- » nent une vierge meschine (*pucelle*) bel et bien parée, là où ele » converse, et la laissent là séant en une chaière seule ou bos. Si » tost come li unicornes le voit, il vient à lui; et la mescine lui » offre son giron, et la beste flecist les jambes devant la mescine » et met son cief en son giron tot simplement, et si s'endort. » Lors sont les veneor près qui le gaitent, etc. ».

Pour diversifier quelque peu nos citations, nous interromprons celle-ci, afin de la compléter par un emprunt fait au *Bestiaire* français rimé de la bibliothèque royale.

Si ceste merveillose beste
Qui une corne a en la teste
Senefie nostre Seignor
Jhesucrist, nostre Sauveor.
C'est l'unicorne espiritel
Qui en la vierge prist ostel,
Qui est tant de grant dignité
En ceste prit humanité
Par quoi au munde s'aparut.
Son people mie nel queunut.
.....Ainçois bien l'espierent
Tant qu'il le prinstrent et lierent,
Devant Pilatre le menerent,
Et ilec a mort le dampnerent.
Etc., etc.

Arrivé à ce point, le symbolisme de la licorne amenait naturellement l'idée de la croix; d'autant plus que la corne de licorne passait pour un contre-poison universel. Cs. Pseudo-Hieronym., *in Ps.* XCI, 11, — Justin. M., *Dial. cum Tryph.*, 91, 105 (Galland. I, 548, 559). — Etc.

Cette histoire singulière, empruntée du reste en bonne partie à l'antiquité [1], a revêtu parfois une forme naïve, malgré un cer-

Le tout d'après les classiques, comme on le verra plus bas. On peut aussi consulter à ce sujet les savantes recherches de M. Berger de Xivrey (*Traditions tératologiques*, p. 561, sv.). J'ai vu deux fois chez d'anciens auteurs ecclésiastiques, sans qu'il me soit possible de me rappeler actuellement leurs noms, que la licorne devenait la proie des chasseurs lorsque sa corne avait donné contre un certain arbrisseau. Les monumens qui représentent la licorne au pied de la croix pourraient avoir été dictés par cette singularité. Ce serait une manière d'exprimer l'anéantissement du Verbe divin dans le mystère de la Rédemption. Cs. *Philipp.* II, 7. — *I Cor.* I, 18 - 25. — *II Cor.* VIII. 9.

[1] Les auteurs profanes, si ce n'est Tzetzès, ne parlent pas, que je sache, de l'expédient inventé pour prendre la licorne; mais la mention que saint Eustathe fait de cette fable montre qu'elle se rattache aux tems classiques. Aussi bien, à part cette unique circonstance, tout le reste se trouve abondamment développé, avec des contradictions sans nombre, par l'antiquité gréco-romaine et par ses disciples les plus ardents. Cs. Phile, *de Animal. Propr.*, XL, XLI (p. 160 - 171).—Tzetz., *loc. cit.* — Ælian., III, 41; IV, 52; X, 40; XV, 15; XVI, 20. — Philostrat., *Vita Apollon.*, libr. III, 2.—Aristot., *Hist. anim.*, libr. II, 1. — Ctes., *ap. Phot.*, cod. LXXII, sub fin. — Megasthen., *ap. Strabon.*, libr. XV. — Solin., *Polyhist.*, cap. LII. — Plin., *Natural. hist.*, libr. VIII, 31 (al. 21); XI, 106 (al. 44). — Etc.

Je ne sais si la pierre gravée, publiée par Montfaucon (*Antiquité expliquée*, supplément, t. III, pl. XI, p. 36), peut passer pour un travail antique. Ce serait le plus ancien des documens connus sur la licorne prise par une vierge. En attendant que ce fait puisse être éclairci, saint Eustathe est le terme le plus élevé que nous ayons pu atteindre en remontant le cours des siècles. C'est déjà nous rapprocher de l'époque de Tatien, que nous soupçonnions (n° 44, p. 80) d'avoir compilé le *Physiologus*. Du moins atteignons-nous ainsi le tems où le décret de saint Gélase classait cette compilation parmi les écrits suspects. Quoi qu'il en soit, dès lors nous trouvons l'existence de la licorne niée par saint Ambroise

tain air de recherche. On trouve, vers le 16e siècle, des représentations du mystère de l'Incarnation sous l'allégorie d'une chasse : la bête est lancée par deux paires de limiers accouplés que suit un ange sonnant du cor, et la licorne se jette dans le sein de la Vierge qui l'attend assise. Les deux paires de chiens sont la *Miséricorde* et la *Vérité* (ou le Droit), la *Justice* et la *Paix* (Ps. LXXXIV, 11); le piqueur ailé est l'archange chargé de l'*annonciation*; le reste s'explique assez par la citation que nous venons d'emprunter au moyen âge lui-même [1].

La licorne de Lyon, au lieu de reposer sa tête sur le sein de la Vierge, lui sert de monture. C'est le triomphe de la virginité de Marie dans le mystère de l'incarnation [2]. La fleur que la Vierge tient élevée se retrouve dans une autre verrière de la même cathédrale comme symbole de la chasteté. A Bourges, dans la seconde voussure du portail sud (portail de l'Archevêché, la mère de Dieu porte un bouquet en manière de sceptre ; et la verrière de la *Jussienne* nous présentera la même chose dans ce volume.

A Sens, dans un vitrail du 15e siècle, une licorne a trouvé place parmi les rameaux de l'*arbre de Jessé;* et le blason a souvent adopté cet emblême, avec une signification moins mystique, il est vrai, mais empruntée au même ordre d'idées.

C. CAHIER, prêtre.

(*de Benedictionib. patriarch.*, XI; t. I, 529): mais rien n'y fit, l'impulsion était donnée. De même plus tard, Marc Paul (*Milione*, libr. III, c. 12, ed. Baldelli, t. II, 394, et t. I, p. 161) eut beau traiter d'absurde la chasse imaginaire de la licorne; cette fable (avec son cortége d'inventions accessoires) avait prescrit, et continua son règne pour se relever avec plus d'empire que jamais au 16e siècle par la charlatanerie des érudits et des médecins. Cs. Aldrovand., *de Quadrup. solidiped.*

[1] Cs. (Das sechst Buch in den beschlossnen Gart des Rosenkrântz Marie,) (Nümberk , Ulrich Pinter, 1505, in-fol.) fol. ix v° — xi r° (t. II). Etc.

[2] Cs. Ambros., *de institut. Virginis*, cap. 17 (t. II, 272). — Id., *de Virginib.*, libr. I, cap. 4, 5 (Ibid.; 150, 151). — Etc.

Littérature Catholique.

ROME CHRETIENNE

OU

TABLEAU HISTORIQUE DES SOUVENIRS ET DES MONUMENS CHRÉTIENS DE ROME.

Par M. EUGÈNE DE LA GOURNERIE.

Sous le titre de *Rome Chrétienne*, M. E. de la Gournerie vient de publier un ouvrage aussi remarquable par l'importance des monumens historiques qui s'y trouvent réunis, que par l'intérêt avec lequel y sont présentés les événemens si importans et si variés qui se rattachent aux destinées de la ville éternelle.

L'auteur a voulu étudier l'esprit du catholicisme au centre même de son activité. Le principe divin qui allait ranimer et éclairer l'intelligence humaine dans tous les lieux, et pour tous les siècles, manifeste sa puissance par un fait en harmonie avec la grande loi de l'organisation. Rome, cœur de la chrétienté, fut dès l'origine le foyer de vie d'ou jaillissent des flots de lumière et d'amour, qui sans cesse s'épanchent sur le monde, et sans cesse réagissent vers Rome.

On a dit et prouvé mille fois que l'établissement du christianisme par quelques pauvres artisans de la Judée était la plus merveilleuse preuve de sa divinité; mais une chose plus merveilleuse encore c'est que la philosophie moderne se soit imposé la tâche de détruire le témoignage historique comme base de certitude. Ainsi on a renoncé aux armes légères du sarcasme usées par les matérialistes; mais on repousse sans examen tous les faits de l'histoire qu'on place au rang des allégories et des fables. Jamais la manie du système n'a été plus loin.

[1] 2 vol. in-8°, à Paris, chez Debecourt, prix : 15 fr.

Il y a, en effet, tout un système caché sous le dédain des monumens historiques. Le rationalisme suppose une loi de progrès régissant *nécessairement* l'Univers ; dès lors il lui faut admettre comme point de départ de sa thèse un état de nature où l'homme ne diffère guère des animaux, puis une transformation lente et successive de l'humanité en vertu des facultés rationnelles dont elle est douée : c'est la raison qui, en s'élevant de degrés en degrés, a produit ce que l'on a appelé les révélations. Le Christianisme a dû son développement à cette loi inévitable qui aujourd'hui substitue à l'évangile *la science*, principe puissant et fécond en immenses bienfaits pour l'humanité [1]. Telles sont les idées qui sous mille formes sont reproduites par les ardens réformateurs de l'existence morale et matérielle des peuples. En vain il a été prouvé par la logique la plus rigoureuse, que l'état de nature était inadmissible, parce que l'homme n'aurait pu en sortir qu'en inventant la parole, et que cet acte exigeant la préexistence des idées, il était impossible de concevoir un être sans idées et sans parole, s'élevant progressivement par lui-même à la perception de l'idée et de son expression qui se présupposent. L'école rationaliste a toujours évité des discussions qui eussent entraîné sa ruine, mais elle a reproduit sa thèse favorite avec tant de persévérance qu'elle l'a fait admettre, tant il y a de légèreté et d'inconsistance aujourd'hui dans les études et les idées philosophiques et historiques ; or, contre cette *hérésie du progrès*, suivant la belle expression d'un illustre orateur chrétien [2], nous n'avons pas d'armes plus puissantes que la tradition et les monumens

[1] « La raison est à la lettre une révélation ; elle est le médiateur nécessaire entre Dieu et l'homme : elle est le verbe fait chair. » Damiron, *Essai sur l'histoire de la philosophie au* 18e *siècle.*

« La philosophie est patiente ; heureuse de voir les masses entre les » bras du christianisme, elle se contente de leur tendre doucement la » main et de l'aider à s'élever plus haut encore. » *Introduction à l'histoire de la philosophie*, n° 28, leçon 11.

[2] M. de Ravignan, *Carême* de 1842, dans le tome v des *Annales*, p. 245.

historiques. De là cet empressement de tous les esprits élevés à scruter les souvenirs du passé, à interroger les traditions des peuples, à constater par d'irrécusables témoignages l'état des mœurs et des croyances dans les différens âges du monde : grâce à leurs savantes recherches, il deviendra impossible d'accréditer une idée qui ne reposera pas sur des faits ; ils auront introduit enfin pour les sciences morales, la méthode qui assure aujourd'hui aux sciences physiques d'immenses résultats ; l'analyse remplacera le système.

M. de la Gournerie dans son ouvrage n'avait pas à s'occuper de la question philosophique du progrès, et cependant son livre jette une lumière si vive sur les faits qu'il reproduit, et donne des notions si exactes sur l'état des idées, des mœurs, de la littérature et des arts dans les dix-huit siècles dont il trace le tableau, qu'il nous dispose à conclure que l'immense progrès produit dans le monde par le christianisme n'avait sous aucun rapport été préparé par la raison humaine, et que depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours les efforts de la raison humaine n'ont amené aucun progrès nouveau moral et intellectuel.

Le développement complet de cette thèse serait un magnifique hommage à la révélation. Avec quelle évidence on démontrerait que la vue intellectuelle de l'homme est, comme sa vue physique, circonscrite par un horizon où elle se perd dans le vague et l'infini, que cet horizon de la pensée, si je puis m'exprimer ainsi, s'est étendu ou rapproché, chez les peuples anciens, suivant qu'ils ont été plus ou moins fidèles aux traditions communes qui attestent une première révélation, que les philosophes, qui en Grèce et à Rome, ont jeté tant d'éclat, n'ont rien inventé en morale et n'ont ajouté nulle vérité aux vérités qu'ils avaient, ce semble, reçu la mission de conserver au sein d'une civilisation toute payenne, toute sensuelle ; vérités qu'ils avaient trouvées, non par leurs études, mais dans les livres de Moyse, et dans les traditions des peuples ; car il ne faut pas oublier que la plupart des philosophes grecs, et particulièrement tous les fondateurs d'école, avaient passé une partie de leur vie à voyager, pour recueillir les doctrines traditionnelles, conservées par les prêtres, chez toutes les

nations. Quelle magnifique preuve, enfin, on ferait de l'impuissance des novateurs et des philosophes, en démontrant que l'orgueil de la pensée qui a fait mille tentatives, ou pour expliquer ce que l'évangile n'a pas éclairci, ou pour reculer les bornes de l'intelligence, ou pour modifier les lois morales, n'a eu d'autre résultat que de jeter momentanément entre nous et la vérité le doute et l'indifférence, que l'on peut comparer à ces vapeurs épaisses qui s'élèvent à la surface de la terre, nous cachant pendant quelques heures le soleil.

Sans oser entrer dans cet immense sujet, je me suis plu à considérer sous le point de vue que je viens d'indiquer, les tableaux que l'auteur de *Rome chrétienne* vient de tracer avec tant de succès.

L'histoire des derniers siècles avant l'ère chrétienne présente un remarquable phénomène; tandis que les sciences, les arts, et la littérature attestent un merveilleux développement de civilisation, la raison humaine est torturée par les opinions et les systèmes les plus contradictoires sur les croyances et les mœurs. Le dernier mot logique de la philosophie grecque, immortel monument de l'orgueil, avait été le pyrrhonisme. On avait discuté sur tous les sujets de métaphysique et de morale, jusqu'à ébranler toutes les notions, toutes les convictions, qui sont la base de nos facultés intellectuelles. Le monde périssait avec éclat au sein de tous les désordres, faute de vérités générales, faute d'idées morales.

En vain Socrate et Platon avaient brillé par leur génie, leur vie réfutait leur doctrine; d'ailleurs, l'un affirmait que tout ce qu'il avait appris, c'est qu'il ignorait toutes choses; l'autre « attendait patiemment que quelqu'un vînt instruire les hommes » de la manière dont ils doivent se comporter envers les Dieux » et envers leurs semblables : qu'il vienne incessamment, ajoutait-» il, celui qui doit nous éclairer; je suis disposé à faire ce qu'il » me prescrira, s'il doit me rendre meilleur [1]. »

Or, au sein de cette ignorance, de ces doutes, de ces hésitations, de ce malaise intellectuel, dont les traces sont vivantes

[1] Ἀναγκαῖον οὖν ἐστὶ περιμένειν ἕως ἄν τις μάθῃ ὡς δεῖ πρὸς Θεοὺς καὶ πρὸς ἀνθρώπους διακεῖσθαι..... Ἐγὼ προσκεύασμαι μηδὲν ἂν φευγεῖν τῶν ὑπ' ἐκείνου

dans tout ce qui nous reste des ouvrages des philosophes, une voix se fait entendre, qui dicte en quelques mots aussi simples qu'énergiques les lois de la pensée et de la morale. Cette voix qui retentit dans l'Univers avec une incroyable rapidité trouve des échos dans toutes les intelligences qui semblent s'éveiller d'un profond sommeil, et par ce seul fait toutes les institutions anciennes chancellent, toutes les conditions de l'existence des peuples sont modifiées, toutes les bases de la vie sociale sont refaites.

C'est dans les premiers siècles de Rome Chrétienne que nous constatons avec une émotion toujours croissante l'action divine qui va sauver le monde : ici, il faudrait pouvoir citer toutes les pages de M. de la Gournerie.

D'abord vous apparaît dans toute sa simplicité la grande figure du chef des apôtres. A peine Pierre est-il entré dans la ville éternelle que le sénateur Pudens qui l'a reçu dans sa maison se déclare chrétien. Sa famille tout entière suit son exemple. Ici, comme à Jérusalem, tout cède à l'onction de la parole révélée, et lorsqu'une première persécution forcera saint Pierre à quitter l'Italie, il laissera à Rome une église florissante à laquelle saint Paul adressera bientôt sa magnifique épître. « Votre foi, dit-il aux » Romains, retentit déjà par tout le monde, je désire vous voir et » vous communiquer des grâces spirituelles qui vous affermissent » encore[1]. » « Au peuple le plus vain de sa raison, dit M. de la » Gournerie[2], il proclame la faiblesse et l'insuffisance de la raison; » il lui dit que ses philosophes se sont évanouis dans leurs pen- » sées et qu'en s'applaudissant dans leur sagesse, ils sont deve-

προσταττομένων, ὅστις ποτ' ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος, εἴ γε μέλλομι βελτίων γενέσθαι. *Second Alcibiade*, t. II, p. 150, D. E. édit. d'Estien. ; t. VIII, p. 332, 334, édit. d'Ast.

[1] Fides vestra annuntiatur in universo mundo... Desidero videre vos ut aliquid impartiar vobis gratiæ spiritualis, ad confirmandos vos. *Ad Rom.* c. I. 8, 11.

[2] *Rome Chrétienne*, I, 8.

» nus comme des stupides [1]. » Quelle énergie de langage! Quelle puissance de conviction! Je cherche à établir entre la doctrine de l'apôtre et celle des rhéteurs et philosophes anciens quelque analogie, pour constater cette marche lente et progressive de l'esprit humain dont on nous parle sans cesse. Je compare dans la même pensée le langage de saint Paul à celui des éclectiques modernes: travail inutile: au tems de Périclès, comme de nos jours, les philosophes discutent, hésitent, se réfutent habilement les uns et les autres, se complaisent dans leur science, s'évanouissent enfin dans leurs pensées; mais saint Paul affirme, attaque, triomphe, et sa parole reproduit après dix-huit siècles dans nos âmes les effets qu'elle opérait dans l'église naissante; notre foi est à jamais basée sur le témoignage: *fides ex auditu* [2].

La doctrine des apôtres avait jeté à Rome de telles racines que, dès le second siècle, la philosophie devenant éclectique, orne sa pauvreté des richesses de la morale évangélique et se glorifie des noms des empereurs Antonin et Marc-Aurèle, qui proclament des maximes jusqu'alors inconnues, de modération et de vertu; mais impuissante à comprendre ces nouvelles théories qu'elle a empruntées aux chrétiens, la sagesse humaine les proscrit, les persécute, les immole, et ils meurent en foule pour les lois désormais immuables de modération et de vertu, qu'ils pratiquent dans toute la simplicité de la foi. Quelle lutte, grand Dieu! les victimes bénissent leurs bourreaux, marchent à la mort avec une admirable paix, acceptent les supplices comme une couronne... Pour désigner cette génération chrétienne, il faut déjà un mot nouveau, les *saints;* tel est le nom qui attestera à jamais la réforme de l'humanité par le christianisme. *Soyez parfaits comme votre Père*

[1] Quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis et obscuratum est insipiens cor eorum. *Ad. Rom*, I, 21.

[2] *Ad Rom.* X, 17.

céleste est parfait[1], voilà la véritable doctrine du progrès, progrès dans les mœurs, et non dans la loi.

Dès cette époque, cent voix éloquentes la défendent cette loi immuable contre les païens, les philosophes et les hérétiques. Une philosophie succède à celle qui avait épaissi les ténèbres au milieu desquelles le monde était assis. « Saint Justin tenait une » école à Rome, dit M. de la Gournerie, où sous la robe » de philosophe, et avec les formes de discussion habituelles » à la philosophie, il enseignait les dogmes chrétiens avec une » austère et rude franchise..... J'ai cherché avec empresse- » ment à Rome, continue-t-il, le lieu où pouvait se trouver l'é- » cole de saint Justin. Les antiquaires nous disent bien que » César demeurait dans la voie Subarra ; ils seraient heureux de » découvrir quelques vestiges de la tribune où montait Cicéron, » mais que leur importe de savoir où vécut, où prêcha, où écri- » vit saint Justin? et cependant César ne fut qu'un despote, Cicé- » ron, qu'un philosophe sans conviction, un orateur à effets » étudiés, un homme politique sans caractère ; tandis que saint » Justin sut réunir dans sa sauvage éloquence, la foi et l'entraî- » nement ; que toute sa vie fut consacrée à l'enseignement et à » l'amélioration de ses semblables ; qu'il fut noble, courageux, » indépendant et que le front haut, il ne craignit pas de dire aux » empereurs : Nous n'adorons que Dieu seul ; mais nous sommes » disposés à vous obéir avec joie dans tous le reste, vous recon- » naissant pour nos souverains et les maîtres du monde, et de- » mandant instamment à Dieu, qu'avec la puissance vous ayez » aussi un esprit droit et une conduite sage. Si vous n'avez » aucun égard à nos remontrances, nous n'y perdrons rien, per- » suadés que nous sommes que chacun souffrira dans les flammes » éternelles la peine due à ses crimes, et que Dieu lui demandera » compte de tout le pouvoir qu'il lui aura donné. »

[1] Estote enim et vos perfecti sicut pater vester cœlestis perfectus est. Math. v. 48.

» Cette énergique éloquence ne vaut-elle pas toutes les mélo-
» dieuses périodes de Cicéron [1]. »

En ce même tems, la loi évangélique avait à Alexandrie un autre puissant organe. Clément, ce philosophe platonicien, converti au christianisme, semble avoir eu la mission de nous faire connaître les philosophes anciens, et de nous montrer la forme de leur doctrine et de leurs leçons. L'érudition extraordinaire de Clément, ses pensées profondes et énergiques, son style serré et élégant, tout révèle en lui l'homme d'une civilisation bien avancée, et c'est lui qui proclame et qui prouve que le seul principe de certitude est la foi chrétienne, et que sans elle, vérités et vertus, tout périssait dans le monde. J'avoue que, quand j'entends ce témoin des tems apostoliques, enseignant à ses nombreux disciples tout ce que nous croyons, et que je le vois suspendre ses hautes leçons de dogme et de morale par de simples exhortations au martyre, une émotion involontaire me domine, et je ne sais ce qu'il faut admirer le plus, ou de la foi des savans de cette époque héroïque, ou de la confiance de nos philosophes qui, se glorifiant d'avoir découvert la science du progrès, daignent tendre la main aux peuples, puis les aider à s'élever plus haut que le christianisme !

Au troisième et quatrième siècle les chrétiens joignaient à l'héroïsme des vertus, toute la puissance du talent, de la science, du génie. Les grands hommes sont partout; leurs ouvrages illuminant le monde, et ces pères de l'église l'ont appuyée sur de tels fondemens qu'elle triomphera dans la suite des siècles, des violences des barbares, de l'aveuglement des peuples, de l'ambition des souverains, des dérèglemens du clergé, des fureurs de l'hérésie, des subtilités de la métaphysique, des dédains de l'incrédulité et de l'orgueil de la science.

En résumé, Jésus-Christ avait dit : « Je ne suis pas venu chan-
» ger la loi, mais la compléter; pas un iota, pas un point ne

[1] *Rome Chrétienne*, t. 1, p. 36.

» sera retranché à cette loi [1]. » Et, en effet, dès les premiers siècles elle est expliquée, développée, défendue avec une telle autorité et une telle supériorité que le christianisme est une œuvre complète dès sa naissance; de telle sorte que dans toute la suite des âges, les grands hommes qu'il produira pour sa défense, ne seront que les échos des voix qui l'imposèrent au monde comme l'unique et immuable loi des intelligences.

Telles sont les idées qui nous ont occupé en lisant l'important ouvrage de M. de la Gournerie; on voit qu'elles ont servi de base à toutes ses études; mais avec quelle richesse d'érudition, de style, de nuances, il a dissimulé ce qu'elles pouvaient avoir de trop grave pour beaucoup de lecteurs; son livre qui est l'exposition rapide, fidèle, complète de tout ce que les faits, les arts, la littérature ont opéré à Rome et dans l'Italie sous l'influence du christianisme durant dix-huit siècles, devient nécessaire à tout ceux qui veulent contempler sous un point de vue lumineux cet immense sujet. On s'étonne à chaque page que l'auteur ait pu réunir tant de choses en si peu d'espace, jeter tant de clarté sur tant d'objets à la fois, mettre tant d'ordre dans les événemens qui se passent et se succèdent avec une incroyable rapidité, donner une importance toute particulière à une foule de faits ignorés ou imparfaitement connus jusqu'à présent, s'élever aux plus hautes considérations politiques, morales et religieuses, descendre à des détails d'archéologie, de peinture, d'architecture, qui attestent un goût aussi sûr qu'éclairé, traiter, en un mot, de tout ce qui a rapport à la Ville éternelle, sans jamais cesser de captiver l'attention et l'intérêt de toutes les classes de lecteurs.

Mais c'est surtout dans l'appréciation des événemens, des faits et des hommes, que l'auteur fait preuve d'un tact exquis et d'une grande supériorité de vue et de jugement. Il aborde avec autant

[1] Nolite putare quoniam veni solvere legem aut prophetas; non veni solvere, sed adimplere..... Iota unum, aut unus apex non præteribit à lege, donec omnia fiant. Math. v. 17. 18.

de bonne foi que de modération toutes les questions sur lesquelles les passions humaines se sont tant exercées sous des apparences religieuses, politiques ou philosophiques. Il cherche si scrupuleusement la vérité, son opinion est environnée de tant de lumière, grâce au choix qu'il fait des témoignages, qu'on n'hésite pas à penser comme lui. Puis on s'étonne que par de simples réflexions ou des citations sans réplique, il ait plus fait pour venger la vérité que bien des apologistes par de longues dissertation.

Comme on lui sait gré, lorsqu'il lui faut prendre ces tristes et ténébreuses époques, trop nombreuses, hélas! dans l'histoire, où des passions furieuses et insatiables s'agitent dans les masses, sur le trône et jusque sous la tiare, de faire apparaître comme des anges de lumière, ces grands et saints personnages qui viennent consoler l'Eglise désolée et l'humanité honteuse d'elle-même. C'est par eux que de siècle en siècle la prescription de la violence et de l'erreur est interrompue, c'est par eux que les réformes s'opèrent, que les mœurs s'adoucissent et que la vérité perpétue son règne éternel.

L'ouvrage de M. de la Gournerie est le livre le plus curieux, le plus complet qu'il y ait sur Rome, nul autre ne donne de la papauté une idée plus juste et plus haute. A la manière de Bossuet, il montre le doigt de Dieu, dirigeant par ce centre d'unité tous les événemens de ce monde. Félicitons l'auteur d'avoir, en publiant le résultat de ses recherches immenses et de ses impressions sous le ciel de l'Italie donné à la religion, à la littérature et aux arts, un ouvrage qui leur manquait, et qu'on ne pouvait attendre que de l'érudition la plus variée et d'un talent aussi consciencieux que flexible.

H. de B.

Linguistique.

RÉFLEXIONS SUR UNE LANGUE UNIVERSELLE.

A M. A. Bonnetty, directeur des *Annales de philosophie Chrétienne.*

Une langue universelle est-elle possible ? — Opinion du P. Marsenne, — de Leibnitz, — du P. Besnier, — de Laromiguière. — Faiblesse de toutes ces hypothèses. — Il ne peut y avoir une langue universelle qu'en enseignant une seule langue, comme avant la dispersion des hommes.

Il n'est point de journal dont la lecture me plaise et m'instruise autant que le vôtre, Monsieur ; les littérateurs de Rome, et tant d'autres qui fréquentent la bibliothèque Casanate, le demandent tous et le lisent avec grand plaisir ; je dois donc vous remercier de tout cœur de l'envoi que vous voulez bien m'en faire, et je vous en suis très-obligé. Et puisque vous avez daigné y insérer ma dissertation sur le *Triptyque de la bibliothèque Casanate* [1], je vous adresse ces réflexions sur une langue universelle, que j'ai lues dans une séance académique, pour en disposer suivant votre bon plaisir, et les insérer dans votre estimable journal si vous les en jugez dignes. Puissent-elles, suivant mon intention, répondre dignement à votre aimable invitation et vous prouver ma reconnaissance.

Serait-il possible d'introduire une langue universelle? Beau-

[1] Voir notre tome IV, page 44.

coup de grands génies ont entrepris de résoudre ce problême, dont l'intérêt n'est pas moindre que celui qui résulterait de l'union totale du genre humain, obligé à se diviser et à se séparer suivant la différence du langage. Comme interprète des pensées intimes de l'âme, la langue forme le lien principal de la société. Or, avec le système actuel de langues aussi innombrables que les nations de la terre, serait-il possible d'en former une qui fût comprise partout et par tous? Avant d'y répondre, nous expliquerons l'origine de la question, qui commença à être discutée dès le tems de Descartes.

Le père Mersenne, ami intime de Descartes, avec lequel il avait fait ses études, écrivait dans une de ses lettres adressée à ce philosophe, que l'on avait aussi proposé un projet de langue universelle, dont il rapporte les principales idées : 1° cette langue devait être interprétée avec le secours d'un dictionnaire; 2° sa connaissance devait entraîner celle de toutes les autres qui sont supposées en être comme autant de dialectes [1]. Dans sa réponse, Descartes s'applique à discuter ces deux propositions avec toute l'énergie de son vaste génie et de sa critique, pour deviner le secret de l'inventeur.

Leibnitz, profond mathématicien, avait imaginé une histoire de la langue caractéristique universelle. Le commencement de cette histoire se retrouva parmi ses écrits, et l'on présume que la mort l'empêcha de la continuer. Suivant Leibnitz, la science des nombres a toujours été réputée mystérieuse, et les nombres peuvent représenter toute sorte d'idées; ceux-ci une fois établis, on composerait un *caractéristique* universel, et par conséquent une langue universelle. Il ajoute que cette idée consiste à former un catalogue exact, non seulement de toutes les notions simples, mais encore des notions composées, et, par ce moyen, inventer un alphabet des pensées. Il s'étonne, en outre, de ce que personne, parmi les savans, n'ait entrepris un semblable travail, qui produirait d'immenses avantages. Finalement il nous assure avoir trouvé un si

[1] Voir Loromiguière, t. IV, p. 158 et suiv.

grand trésor dans cette étude, à laquelle il s'était longuement et sérieusement appliqué, qu'il veut le communiquer................ suivent beaucoup de points; ainsi finit l'histoire idéale du *caractéristique* universel du fameux philosophe de Leipsick, et elle finit précisément où elle devait commencer.

Quant à moi, cette gigantesque découverte me paraît une délicieuse chimère. Le catalogue exact des pensées humaines est un rêve; en effet, nous avons, dans toute hypothèse, plus de pensées que de signes, plus de sensations que de paroles, plus d'idées que de termes. D'où il arrive souvent que le savant se trouve dans une telle pénurie d'expressions qu'il ne peut communiquer aux autres ses affections intérieures, soit quant à leur nombre, soit quant à leurs modifications. Il existe une gradation presque infinie dans les divers rapports des objets extérieurs et intérieurs avec l'intelligence humaine, et les vocabulaires, quelque étendus et volumineux qu'ils puissent être, ne sauraient fournir des termes analogues et équivalens pour les caractériser. De là, tant d'anomalies, tant de termes composés qui abondent dans chaque langue; de là, les larcins et les échanges des langues entre elles, comme les chaldaïsmes dans l'hébreu, les hébraïsmes dans le grec, les hellénismes dans le latin, les latinismes dans l'italien, etc.

Les idées élémentaires sont peu nombreuses et sont loin de suffire au nombre surprenant des affections intellectuelles; c'est pourquoi nous avons recours aux idées composées et aux idées générales, attendu que les individus sont infinis. Mais connaître les êtres seulement par leur nom générique, c'est en avoir une notion très-imparfaite. Les notes arithmétiques et algébriques sont sans doute universelles; mais si elles ne sont déterminées par des idées particulières, elles ne renferment aucun sens. C'est ainsi que $A + B = N$ constitue une équation ou plutôt une formule d'équation imaginaire; c'est ainsi que 4, 6 sont des quantités indiquant seulement la somme de l'unité prise quatre ou six fois; mais des chiffres semblables peuvent exprimer un nombre innombrale d'êtres, comme quatre hommes, quatre arbres, quatre pierres, etc.? Des calculs mathématiques ne pourront donc jamais

offrir un langage aux différens peuples, sans la préexistence d'une autre convention relative aux paroles exprimant directement les idées. Donc le système de Leibnitz est une chimère.

Le père Besnier a composé un savant opuscule pour enseigner l'art d'apprendre toutes les langues à l'aide d'une seule, en analysant les liens qui les unissent entre elles, et les raisons pour lesquelles elles furent inventées. Il se proposa d'atteindre ce but au moyen de la langue latine, qu'il considère comme intermédiaire entre les langues anciennes et les langues modernes. Quelque ingénieux que soit ce système, il ne pourra jamais résoudre le problème en question. En effet, l'analyse des langues ne saurait être accomplie que par celui qui possède déjà ces mêmes langues, et ensuite cette opération peut bien conduire à la connaissance des raisons et des rapports des différens langages, mais jamais à la formation d'une langue universelle. Bien qu'elles offrent des points de rapprochement, les langues mères comme l'hébreu, le syriaque, le chaldéen, le persan, l'arabe, le tudesque, le grec, le latin, etc., diffèrent cependant si essentiellement que l'on prétendrait en vain en étudier une pour les posséder toutes.

Dans son *Essai sur les facultés de l'âme*, Laromiguière affirmait avoir trouvé cette langue universelle, existant partout comme production de la nature elle-même, et cette langue c'est le geste, langage en action, qui, quoique pauvre, est néanmoins susceptible d'augmentation et de perfectionnement. Les pantomimes de la scène, Roscius, qui s'évertuait à rendre, à l'aide des seuls gestes, les éloquens discours de Cicéron, les écoles de sourds-muets qui font tant de progrès de nos jours, semblent confirmer cette opinion. En réalité, si le nom de langue n'implique pour nous que l'expression muette de la pensée, qui pourrait nier que le geste ne soit l'unique intermédiaire commun à tous les hommes? La nature qui enseigne le chant aux oiseaux, ne s'est pas montrée avare envers l'homme lorsqu'il s'agit de lui apprendre les choses de première nécessité. C'est pourquoi la douleur et la joie, la faim et la soif, etc., peuvent s'exprimer naturellement. En outre, la langue gesticulée fondée sur la langue articulée sans la-

quelle elle ne pouvait s'enseigner, est toujours imparfaite, puisqu'elle ne saurait être employée avec les absents et les personnes éloignées, à moin de recourir à l'écriture. Mais comment écrire la langue des gestes? dépeindre l'homme en action? Combien de peintures ne faudrait-il pas pour exprimer une seule parole? recourir aux hiéroglyphes? Combien d'obscurité, combien de doutes dans un seul chiffre! Chacun peut se convaincre que ce système ne conduirait jamais à une manifestation même médiocre des impressions intérieures et extérieures que subit l'esprit.

Sans se donner autant de mouvement et de peine, ne serait-il pas plus facile et plus convenable de généraliser une langue articulée? Si, au lieu d'enseigner aux hommes une fatigante méthode, d'agiter les membres suivant certaines conventions, et de les réduire ainsi à la condition de sourds-muets, on leur enseignait plutôt le latin, l'italien, le français ou tout autre langue existante, ne parviendraient-ils pas mieux à s'entendre? N'avaient-ils pas une seule langue avant la fameuse tour de Babel? Les philosophes ne font donc qu'accumuler des hypothèses chimériques et des systèmes absurdes pour introduire une langue universelle.

Toute langue renferme une partie suggérée par la nature et toujours constante, et une partie ajoutée par le caprice et variable. En réduisant la langue aux seuls besoins naturels, on trouve entre les hommes une uniformité commune; mais quand on entend par langue l'expression exacte des pensées de l'homme, et c'est là le sens propre de la langue, alors interviennent l'arbitraire et les conventions, alors les langages suivent une ligne courbe et s'éloignent toujours de plus en plus l'un de l'autre, comme deux rayons divergens.

Il est donc possible de rendre une langue quelconque universelle; entreprise tentée par les courageux conquérans des nations, afin d'établir l'unité politique sur l'unité du langage? Par ce moyen, s'il faut en croire Valère-Maxime, on parvenait, en Grèce et à Rome, à rapprocher de plus en plus les peuples et à les rattacher par des liens plus puissans au trône même.

Platon, Philon et les mythologistes pensaient que, sous le règne d'or de Saturne, tous parlaient la même langue, les hommes comme les autres animaux, et que les hommes jaloux de voir le serpent rajeunir en changeant ses anciennes écailles, supplièrent la divinité de leur accorder également l'immortalité ; mais que le père des Dieux, irrité par cette demande, les punit en confondant les langues. Il est facile de reconnaître sous le voile de cette fable la vérité historique de la construction de la tour de Babel, époque si mémorable à cause du changement subit des langues. Il n'entre pas dans notre sujet de démontrer quelle fut cette langue primitive, honneur dont la langue hébraïque se glorifie avec plus de raison que tout autre. Nous nous arrêterons encore bien moins à discuter avec Hérodote le fait attribué au roi Psammétique pour retrouver, au moyen de deux enfans entièrement isolés du monde, cette langue naturelle et primitive, dont il croyait reconnaître un terme authentique dans le mot *Beccos*, signifiant *pain* en langue phrygienne. L'expérience tentée dans l'Indoustan par le Grand-Mogol fut moins heureuse, puisque l'enfant séparé du monde ne parvint jamais à articuler aucun son. Dans le 17e siècle, chez les Polonais, deux enfans vivaient ensemble avec les animaux sauvages ; mais, après s'être emparé de l'un d'eux, il fut impossible d'en tirer aucun indice de cette prétendue langue primitive.

Nous croyons devoir en dire autant de l'écriture naturelle, dont l'origine et les formes diverses furent l'objet de tant de discussions inutiles et dont l'invention fut attribuée aux Phéniciens :

Phœnices primi, famæ si creditur, ausi
Mansuram rudibus vocem signare figuris.
Nondum flumineas Memphis contexere biblos
Noverat ; et saxis tantum, volucresque, feræque,
Sculptaque servabant magicas animalia linguas [1].

Mais Diodore de Sicile nomme les Syriens comme les inventeurs de cette écriture, et c'est ce qui fait dire à Pline *litteras*

[1] Les Phéniciens furent les premiers, si l'on en croit la tradition, qui osèrent peindre et fixer la voix par des figures grossières. Memphis

semper arbitror Assyrias fuisse[1]. D'autres enfin s'égarent à plaisir dans diverses hypothèses, dont le fondement repose sur le monde idéal. Ce goût pour les poètes, les romans et les écrits fabuleux que l'on a toujours montré dans les recherches sur l'antiquité des choses humaines, a fait renverser l'ordre véritable et la succession réelle des familles humaines. Mais qu'y a-t-il de plus absurde que de raisonner sur la race des mortels, comme s'ils étaient nés sans langage, stupides, nomades, errants dans les forêts *more pecudum?* Peut-on se donner une origine plus ignoble, plus vile et en même tems plus indigne du Créateur, dont les œuvres sont si parfaites? Il n'est que trop vrai que tout devient obscurité et erreur, lorsqu'on laisse de côté la Bible; mais quand nous ouvrons ce livre unique de la vérité, cette histoire infaillible de l'univers, nous y trouvons de vives lumières sur le grand arbre généalogique de l'humanité. Dans les premiers chapitres de la Genèse, nous voyons Adam à peine créé s'entretenir avec Dieu, ensuite avec Eve. Il faut donc reconnaître en lui la connaissance de toute science divine et humaine, afin qu'il pût, suivant l'expression de saint Thomas, non seulement engendrer ses fils, mais encore les instruire et les élever, car les moyens doivent toujours être proportionnés à la fin. Maintenant, s'il est impossible de trouver un homme qui ne descende d'Adam par voie de génération, un homme sage ne saurait, de même, s'empêcher de reconnaître dans ses investigations les principes et les théories de la sagesse de notre premier père; tout en accordant, par rapport aux inventions secondaires et aux progrès des sciences, de grands éloges à quelques individus plus renommés de l'immense famille.

Mais cette discussion me détournerait de la ligne principale de

n'avait pas encore connu l'art de former ses papyrus avec les plantes de ses fleuves, et c'était sur des pierres seulement que les oiseaux, les bêtes et les animaux sculptés conservaient ses langues magiques. *Pharsale*, liv. III, vers 220.

[1] Liv. VII, c. 56.

mon sujet, et, pour y revenir, je crois pouvoir conclure de tout ce que j'ai dit jusqu'à présent, que la langue universelle, dans le sens exposé par moi, n'est plus susceptible d'aucune contradiction; car il est facile d'enseigner aux hommes un même langage, tous étant doués des mêmes organes et instrumens, et tous pouvant s'imiter dans les sons articulés; mais une langue universelle, comme l'entendent Leibnitz et d'autres philosophes, n'est possible que dans le livre des romans et des songes.

Le P. HYAC. DE FERRARI,
Préfet de la bibliothèque Casanate, à Rome.

Architecture Chrétienne.

NOTICE HISTORIQUE ET DESCRIPTIVE

Sur la cathédrale de Châlons-sur-Marne,

Par M. l'ABBÉ ESTRAYEZ-CABASSOLLE[1].

Donnons une analyse rapide de ce petit ouvrage que l'auteur dédie aux amis de la religion et des arts.— M. Estrayez a divisé sa *notice* en deux parties, dont l'une contient l'histoire et l'autre la description du monument. — Le 1er chapitre de la partie historique est une dissertation claire et concise où, en discutant la date de la fondation du siége épiscopal à Châlons-sur-Marne, l'auteur examine en même tems l'*époque de la fondation des siéges épiscopaux dans les Gaules en général*, question importante, diversement résolue, et à laquelle il donne en peu de mots, ce nous semble, une réponse satisfaisante.

L'auteur expose ensuite l'histoire de la cathédrale de Châlons-sur-Marne, monument riche en souvenirs variés et pleins d'intérêt.

Cette cathédrale, qui remplaça celle que les premiers évêques de l'antique *Catalaunum* avaient élevée hors de la cité, fut commencée vers le milieu du 5e siècle, et achevée au commencement du 7e. Deux fois, dans le courant du 10e, après avoir été embellie par Charles-le-Chauve, elle eut à souffrir des rava-

[1] Chanoine titulaire, vicaire-général de Châlons, membre de la commission centrale d'archéologie du département de la Marne. 1 vol. in-8°; Prix : 1 fr. 50. A Paris, chez Pillet, et à Châlons, chez Martin, libraire, place du Marché.

ges des guerres civiles, et vers le milieu du 12e, le feu du ciel la détruisit presque entièrement. — Alors l'architecture ogivale commençait à remplacer en France l'architecture romane : la cathédrale de Châlons se releva de ses ruines, plus belle que jamais, et un pape, Eugène III, que des circonstances pénibles forçaient de se réfugier en notre pays, en fit lui-même la dédicace solennelle. Mais 83 ans après, le feu du ciel occasionna de nouveaux désastres bientôt réparés par la foi des peuples. Depuis lors, jusqu'en 1628, la basilique reçut, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, de nombreux embellissemens.

A cette époque, elle n'eut pas un meilleur sort que tant d'autres monumens précieux de l'art ogival. Le barbare 17e siècle lui imposa, sous le nom de réparations et d'ornemens, des dégradations et des monstruosités réelles. Quelle dose de barbarie, en effet, il a fallu pour mutiler ainsi, par exemple, toutes nos belles églises de Paris, et St-Germain-l'Auxerrois, et St-Séverin, et St-Merry, et surtout St-Nicolas-des-Champs ! — Plus heureuse que cette dernière basilique, celle de Châlons put conserver sa nef admirable; mais une lourde façade de style grec fut accollée à son vaisseau gothique d'une étonnante légèreté; et après la terrible catastrophe qui, en 1668 l'assaillit pour la 3e fois, deux flèches d'un style bâtard s'élevèrent sur ses tours; quatre colonnes doriques furent plantées autour de son sanctuaire, et dans ses nefs latérales le plein-cintre régna près de l'ogive. — Enfin le vandalisme révolutionnaire est venu détruire tout ce que depuis un siècle la foi avait fait pour l'embellissement de la cathédrale : il y a laissé des traces profondes de dévastation, que le tems n'a pu encore effacer. « Quarante ans depuis lors, dit » l'auteur, ont à peine suffi, non pas pour rendre la basilique à sa » splendeur primitive, mais pour réparer les murs, les voûtes » ébranlées, les autels mutilés; pour rétablir son dallage autre- » fois si régulier, et qui n'est plus composé maintenant que des » débris de magnifiques pierres tumulaires. »

Nous aurions désiré qu'au lieu de nous donner l'histoire de la cathédrale de Châlons, pour ainsi dire dans une suite d'articles détachés, et comme dans un tableau chronologique, M. Es-

trayez l'eût exposée dans une narration suivie, concise et rapide. Nous devons cependant dire que le défaut que nous signalons ici est racheté par la clarté et l'élégance de chaque narration partielle, et par l'intérêt que l'auteur a su jeter sur son sujet, en le rattachant aux faits les plus curieux de l'histoire de la province à laquelle il a rapport.

Il est un point sur lequel nous ne partageons pas l'opinion de M. Estrayez ; c'est sur l'origine de la dénomination que portent trois chapelles de la cathédrale de Châlons-sur-Marne, appelées *chapelles des Sibylles*. Si l'on en croit une tradition populaire, à laquelle l'honorable auteur semble souscrire, ces chapelles *s'élèvent sur l'emplacement d'un temple des Sibylles, probablement au lieu même où était le trépied sur lequel ces prêtresses rendaient leurs oracles*. De là le nom qu'on leur donne communément. Mais quand les Gaules eurent-elles jamais des Sibylles? Ce ne fut, je pense, ni sous le règne du Druidisme, ni sous celui de la religion des Galls qui l'avait précédé. Il reste à dire que les Romains, en amenant leurs dieux dans les Gaules y amenèrent les Sibylles. Mais où est la preuve certaine de cette assertion? — Il nous paraît beaucoup plus probable que les chapelles en question sont ainsi nommées parce qu'autrefois on y voyait quelque peinture ou sculpture où les Sibylles étaient représentées. On sait qu'au moyen-âge ces sujets figuraient souvent dans nos églises [1]; et les Grecs ne les ont point encore abandonnés. Disons quelques

[1] Les chrétiens, en effet, ont toujours recherché tous les genres de preuves dont pouvait s'appuyer leur religion, et ils durent apporter aux payens celles qui avaient quelque autorité à leurs yeux. Aussi Tertullien, Lactance, saint Ambroise, etc., produisirent en faveur du christianisme des oracles sibyllins plus ou moins authentiques. Au moyen âge on représenta dans nos temples, non-seulement les Sibylles, mais encore des philosophes et des poëtes payens, tels que Socrate, Platon, Virgile, etc., comme ayant rendu par avance témoignage à la religion du Christ. Les Sibylles sont magnifiquement représentées sur les stalles de la cathédrale d'Auch ; on les voit aussi, à la suite des prophètes, sur

mots sur la seconde partie de la *notice*. C'était la plus aride et la plus difficile à traiter. M. Estrayez s'en est tiré comme de la 1re, c'est-à-dire avec succès. Il a su rendre pittoresques et élégantes des descriptions techniques, et les a disposés méthodiquement. — Il nous semble qu'ici encore un reproche peut être fait à l'auteur. Après avoir, dans la partie historique, minutieusement recherché ce qui était, il a quelquefois, dans la partie descriptive, trop rapidement glissé sur ce qui est. — C'est ainsi qu'il s'est dispensé d'entrer dans aucun détail sur des objets qu'il fallait faire connaître, tels que la chaire, le lutrin, morceaux, du reste, assez médiocres; la tribune de l'orgue, réunion bizarre d'ornemens appartenant à différens styles, construction pleine de défauts, que ne saurait couvrir le nom de Romagnési son auteur. C'est ainsi qu'il ne s'est pas élevé contre le mauvais goût qui trop souvent a présidé à la décoration de plusieurs parties de la cathédrale, etc. — Enfin nous demanderons quel motif a donc porté M. Estrayez, au milieu des intéressans détails qu'il nous donne sur les pierres tumulaires de la cathédrale de Châlons, à s'arrêter sur des tombes dépourvues de tout intérêt soit artistique, soit historique? — M. Estrayez termine sa *notice* par un vœu bien digne du cœur d'un prêtre, en même tems que d'un amateur des arts. « Que de beauté, dit-il, que de grandeur » dans les ouvrages de nos pères! tout y est digne de la foi qui » en inspirait les auteurs. — Puissent ces monumens religieux » être bientôt rendus à leur spendeur primitive! — Puissions-

un beau vitrail de la curieuse église de Brou, etc.; je les ai encore vues très-bien sculptées sur des panneaux fort anciens qui ornent maintenant un oratoire privé dans la petite ville de Rozières-aux-Salines, près de Nanci. Les Sybilles, richement vêtues, y sont représentées portant chacune un des attributs de la passion de Notre Seigneur. Au bas de chaque panneau est une inscription ainsi conçue : *Sibylle* de..... (de Cumes ou de Delphes, ou de Phrygie, etc.), *à l'âge de*..... (21 ans, etc.), ayant prédict que Iésvs-Christ..... (naitrait entre ung bœuf et un asne ou bien seroit couronné d'espines, etc.).

» nous voir disparaître incessamment de dessus leurs portails ces
» honteuses mutilations qui rappellent depuis trop longtems des
» jours orageux qu'il faut oublier ! — Puissions-nous voir
» enfin dans leur enceinte tous les chrétiens réunis au pied de
» l'autel de celui qui nous a appris que Dieu est charité ! »

R.



Nouvelles et Mélanges.

EUROPE.

SUÈDE, COPENHAGUE. — *Découverte et explication des monumens américains.* — La Société royale d'archéologie septentrionale de Copenhague vient de tenir sa séance publique annuelle. Ce que cette séance a offert de plus intéressant, c'est la présentation de l'explication de divers monumens récemment découverts en Amérique, et qui semblent corroborer l'opinion que cette partie du monde a été connue des Européens longtems avant les voyages de Christophe Colomb.

Ces monumens sont :

1° Une pierre en forme de dalle, portant une inscription composée de vingt-quatre caractères rhuniques, et qui a été découverte dans la vallée de l'Ohio par M. Nathaniel Schoolseraft, agent du gouvernement des États-Unis, à Machilimakinac, île dans le lac Huron.

2° Une paire de pincettes en argent massif, trouvée dans la province de Bahia (Brésil), par M. Kroyer, naturaliste danois, instrument exactement pareil à ceux du même genre, en bronze, qu'on rencontre si souvent dans les collines tumulaires des pays scandinaves.

3° Des flèches à bout cordiforme, en cristal de roche, et des scies faites avec des dents de requin et des fragmens de cailloux, découvertes dans la Californie, et qui ressemblent, sous tous les rapports, à celles dont se servaient les anciens Groënlandais.

4° Trois vases péruviens fort anciens, et dont la forme et les ornemens semblent calqués sur ceux des vases étrusques.

M. le pasteur Pontoppidan, qui a été aumônier de la frégate royale *la Bellone* pendant le dernier voyage autour du monde de ce bâtiment, a annoncé que sur sa demande, appuyée par l'archevêque de Bahia, don Rodrigue, le gouvernement du Brésil venait de prendre des mesures pour faire explorer le terrain où l'on a trouvé tant de ruines qui semblent annoncer qu'il y aurait existé anciennement une colonie scandinave. Ce terrain est situé dans la partie méridionale de la province de Bahia,

sur la rive gauche du Braço-do-Cinçora, au midi de la Sierra-do Cinçora.

La Société a aussi reçu la nouvelle de la découverte des fondemens d'une église dans le Groënland, de laquelle on n'a eu jusqu'ici aucune notion.

AFRIQUE.

ABYSSINIE. — *Travaux des missionnaires catholiques*. — Un missionnaire latin, envoyé par la congrégation de la Propagande, a pénétré en [illegible] dans l'Éthiopie, où, depuis environ un demi-siècle, aucun prédicateur de l'Evangile n'avait pu parvenir. A l'époque de son arrivée à Adua, on expulsait de cette ville quelques missionnaires hétérodoxes qui s'y trouvaient. Traîné devant le roi et devant une nombreuse assemblée de prêtres abyssiniens, il vit, par la miséricorde divine, se changer en un jour favorable l'orage qui le menaçait.

On lui demanda d'abord ce qu'il était. Il répondit : — Catholique romain et prêtre. — Pourquoi venez-vous en Abyssinie? — Pour apprendre la langue éthiopienne, pour visiter mes frères et travailler au salut de leurs âmes. — Qui sont ceux que vous appelez vos frères? — Tous les chrétiens de l'Éthiopie, et vous surtout, qui êtes revêtus de la dignité du sacerdoce. — Adorez-vous la croix, la très-sainte Vierge, saint Michel et saint Georges? — Je n'adore que Dieu seul; mais je vénère la croix où ont reposé les membres du Rédempteur, j'honore d'un culte particulier sa divine mère, et j'invoque les anges et les saints. — Combien y a-t-il de naissances en Jésus-Christ? — Deux, l'une éternelle qu'il tient du Père, et l'autre temporelle dans le sein de la sainte Vierge Marie. — Très-bien, nous sommes contens; vous pouvez demeurer parmi nous sans crainte.

Fêté ensuite par le roi, et accueilli avec courtoisie par les puissans citoyens de la ville, le missionnaire reconnut bientôt toutes les erreurs dont l'ignorance et l'incurie du clergé du pays avait souillé leur croyance. Dans une conférence religieuse qu'il tint avec ces prêtres, il les fit convenir que l'Esprit-Saint procède du Père et du Fils, qu'en Jésus-Christ il n'y a qu'une seule personne et deux natures, que la chaire de saint Pierre est la première du monde, que la vérité y réside, et que de là elle se répand chez tous les peuples.

Après ces préliminaires, le missionnaire leur demanda pourquoi ils n'étaient pas unis à la chaire de Rome. — Nous ne le sommes pas, répondirent-ils; mais nous respectons tous les saints catholiques, et nous honorons leurs vertus. — Pourquoi donc ne demandez-vous pas un évêque de Rome ? — Ce n'est pas l'usage ; c'est à Alexandrie de nous l'envoyer. — Mais Alexandrie est aussi unie à Rome, que vous reconnaissez pour le seul siége de la vérité ? — Eh bien, c'est à Alexandrie de s'accommoder avec Rome. — Me permettez-vous d'écrire à Rome, et de demander au pape qu'il envoie sa bénédiction à ses fils dans une terre si lointaine ? — Oui, certainement ; dites-lui aussi que nous respectons dans le bras qui nous bénit le bras de saint Pierre, et même celui de Jésus-Christ.

On attend à Adua d'autres missionnaires catholiques ; on aime à espérer que Dieu bénira leurs travaux apostoliques, et qu'à d'aussi heureux commencemens on verra répondre, par des fruits abondans de salut et de vie, le progrès si désiré de la mission dans l'Abyssinie.

(*Diario di Roma.*)

Mélanges.

Nous sommes sûrs de faire plaisir à nos lecteurs en leur donnant l'imitation française du *Stabat Mater*, composée par M. Reboul, pour être adaptée à la musique de Rossini.

La Vierge était défaillante
Au pied de la croix sanglante
Où mourut son fils divin.
La plus sainte fille d'Ève
A le sein percé d'un glaive,
Et ses pleurs coulent sans fin.

Oh ! que triste et désolée
Est la Vierge immolée,
Mère du Roi des élus !
Qui n'aurait l'âme attendrie
En voyant souffrir Marie
Des souffrances de Jésus ?

Où peut être la mesure
De la peine qu'elle endure?
C'est un océan sans bord;
Son âme verse trop pleine,
Et l'accablement l'amène
Jusqu'aux portes de la mort.

A cause de notre chute,
Elle a vu son fils en butte
A la verge des bourreaux,
Puis la mort dans sa victoire
Dévouer ce roi de gloire
Aux ténèbres des tombeaux!

Source d'amour, sainte mère,
Qu'à cette douleur amère
Je réponde en gémissant;
Que l'amour du Christ m'enflamme
Pour qu'il jette sur mon âme
Un regard compatissant.

O Vierge! fais-moi la grâce
De suivre avec toi la trace
De ton fils dans la douleur,
Et que chaque cicatrice
De son divin sacrifice
Soit empreinte sur mon cœur.

Qu'il me soit donné, Marie,
Que chaque jour de ma vie
Avec ton deuil soit lié;
Que tes peines soient mes peines,
Confonds tes larmes aux miennes
Sur ton fils crucifié.

O cœur noyé d'amertume,
Que ta douleur me consume,
Dût-elle m'anéantir;
A ton ardeur maternelle

Fais que je reste fidèle
Jusqu'à mon dernier soupir !

Que cet arbre lamentable
Où meurt ton fils adorable
M'enivre de son amour ;
Et que sa mémoire sainte
Me préserve de la crainte
Au signal du dernier jour.

Que la croix me justifie
Que la croix me glorifie
Dans mon triste abaissement,
Et que dépouillant ses langes,
Mon âme, enfin, sœur des anges,
Soit reçue au firmament !

JN. REBOUL.

Bibliographie.

GRAMMAIRE GÉNÉRALE ET RAISONNÉE DE LA LANGUE LATINE, par l'abbé J.H. R. Prompsault, aumônier de la maison royale des Quinze-Vingts [1].

Avant de faire connaître dans ses détails l'ouvrage de M. Prompsault, donnons-en une idée générale.

MM. les professeurs savent que la plupart des méthodes destinées à l'enseignement de la langue latine, loin de donner de cette langue une connaissance approfondie, ne font pour ainsi dire qu'en effleurer la surface. Plusieurs, il est vrai, pénétrant plus avant dans leur sujet et pleines de savantes recherches, ont paru depuis longtems ; mais, avouons-le, elles sont encore incomplètes, ce qui, du reste n'est pas leur seul défaut.

[1] Paris, Chez l'auteur, à la maison royale des Quinze-Vingts, et chez G. Martin, libraire, rue Pavée-Saint-André-des-Arts, 13. 4 vol. in 8° (le premier volume seul est en vente.)

Ainsi que les premières, elles en ont un plus grave : le voici. « Les grammairiens modernes prirent d'abord la langue latine dans l'état où elle se trouvait quand elle cessa d'être parlée, et l'enseignèrent conformément aux vieilles traditions de l'école. On s'aperçut bientôt que leurs préceptes différaient sur quelques points de ceux que les classiques avaient mis en pratique. On essaya alors de les réformer. On consulta à cet effet les grammairiens anciens, et comme les renseignemens qu'on puisa chez eux ne levaient pas toutes les difficultés, on s'imagina que Cicéron, Virgile, Tite-Live, et les autres écrivains de la belle latinité, ne connaissaient pas les règles de la grammaire, ou bien s'en étaient affranchis sans scrupule et sans motif. C'est à l'aide de cette supposition absurde qu'ont été jetées les bases du système grammatical que les universités modernes ont adopté et suivent encore, système vicieux qu'il fallait nécessairement changer.

» Pour cette fin, ajoute M. Prompsault, j'ai consulté tous les monumens littéraires anciens que j'ai pu rencontrer. Les documens que j'en ai tirés m'ont permis de suivre la langue latine à travers les siècles, de constater les différentes variations qu'elle a subies, d'appuyer ou de combattre ce qui a été enseigné jusqu'à ce jour par les grammairiens, et de déterminer avec autant de précision et de certitude que le sujet en comporte, les règles propres à chaque âge, et à chaque espèce de latinité. »

Ce ne sont pas là, qu'on le croie bien, des promesses de prospectus. Depuis de longues années M. Prompsault fait une étude constante et suivie de la langue latine : c'est le fruit de ses veilles qu'il donne au public. MM. les professeurs trouveront dans son livre, qui leur est spécialement destiné, des matériaux précieux, rassemblés avec un travail immense.

Le volume qui vient de paraître contient un traité méthodique et complet de paléographie latine. L'auteur y discute avec sagacité les différentes opinions émises sur les points en question, mettant constamment en regard la doctrine des anciens et celle des modernes.

« Des articles ainsi traités, dit-il lui-même, deviennent nécessairement un peu longs. Mais si MM. les professeurs font attention que je mets entre leurs mains toutes les pièces du procès, ce qui leur donne la facilité de réformer eux-mêmes mes décisions quand elles en auront

besoin, d'asseoir leurs connaissances grammaticales sur des bases solides, de se tenir en garde contre certaines opinions erronées, qui pourraient, à cause de leur vraisemblance, être remises d'autant plus facilement en crédit qu'elles ont déjà été enseignées par des hommes de mérite, ils me sauront gré peut-être de leur avoir fourni des renseignemens utiles, et ne trouveront pas mauvais que je ne les aie pas présentés autrement. »

Ne voulant rien omettre de ce qui peut servir à l'intelligence de la langue latine, M. Prompsault a joint à son traité de paléographie un calendrier romain composé avec beaucoup de soin, et un dictionnaire des abréviations latines qui sera continué dans le second volume. Plusieurs inadvertances, peu importantes du reste, sont échappées à l'auteur, qui les rectifiera, sans doute, dans l'errata qu'il annonce,

Au moment où les études philologiques semblent vouloir se ranimer parmi nous, l'ouvrage de M. Prompsault paraît dans des circonstances favorables. Il convenait que la langue latine, qui fait la base des études classiques, fut traitée avec autant de soin que celles auxquelles se livrent les savans. Nous remercions M. Prompsault d'avoir entrepris ce travail, et nous espérons voir bientôt paraître le *Dictionnaire universel de la langue latine* qu'il nous promet depuis si longtems.

R.

ANNALES

DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 39. — Mars 1843.

Critique biblique.

LES LIVRES DE L'ANCIEN-TESTAMENT CONTIENNENT-ILS DES MYTHES?

Troisième article [1].

Pourquoi l'on trouve des paraboles et des allégories dans l'Ancien Testament. — Du sens mystique ou figuratif de l'Écriture. — On n'en peut rien conclure en faveur du système mythique. — Premières traces de ce système dans Semler. — Heyne. — Causes de la présence des mythes chez tous les peuples anciens. — Influences de ces causes sur les Hébreux. — Coup-d'œil sur l'interprétation mythique. — Eichorn. — Bauer. — Kann. — De Wette. — Vatke — Proscription générale des livres de l'Ancien-Testament. — Plan de la réfutation.

Dans l'article précédent, nous avons essayé de faire connaître les différens sens que l'on donne au mot *mythe*, puis nous avons indiqué ce qui le distingue de quelques idées voisines qu'on lui a

[1] Voir le 2e article au n. 32; t. VI, p. 103.

assimilées à tort ; enfin l'application du système mythique à certaines parties de l'histoire profane nous a laissé entrevoir ce qu'elle peut devenir un jour s'il vient à se présenter un esprit assez audacieux pour l'étendre tout entière sur ce lit de Procuste. Mais avant de montrer ses partisans coulant dans leur creuset pour les transformer en mythes les faits les plus avérés de l'Ancien-Testament, il n'est peut-être pas inutile de dire quelques mots sur les *paraboles* et les *allégories* qu'il nous présente; car, ainsi que nous l'avons vu, on a souvent confondu ces deux ordres d'idées.

Les livres saints contiennent des *paraboles* et des *allégories* : c'est un fait incontestable; mais que peut-on conclure de là? qu'ils doivent aussi contenir des *mythes*? Il faut alors prendre pour mythes ces paraboles, ces allégories, ou bien il faut en chercher ailleurs. Or, nous avons montré précédemment qu'on ne doit pas confondre ces deux ordres d'idées; nous prouverons plus tard que le mythe n'a pu s'introduire dans les livres de l'Ancien-Testament. Maintenant voulons-nous connaître les motifs qui ont porté, et je dirais volontiers qui ont forcé leurs auteurs à recourir à ces comparaisons, à ces emblèmes, qui cachent toujours une leçon, un enseignement moral? nous les trouvons dans les circonstances mêmes où ils étaient placés : le génie des peuples auxquels ils s'adressaient exigeait ce langage. On sait, en effet, combien les Orientaux sont passionnés pour les apologies, les paraboles, les allégories, etc. ; or, les écrivains sacrés voulaient avant tout fixer l'attention de leurs auditeurs, frapper fortement les esprits les plus indifférens et les plus distraits. Quel moyen plus puissant pouvaient-ils donc employer que de piquer leur curiosité et de les séduire en leur présentant cet appât pour lequel ils avaient un faible si marqué : « Aussi, dit » Bergier, un de nos philosophes très appliqué à tourner en ridi» cule les livres saints, est convenu qu'une ancienne coutume de » l'Orient était non-seulement de parler en *allégories*, mais d'ex» primer par des actions singulières les choses qu'on voulait si» gnifier, et de peindre aux yeux des auditeurs les objets dont on » voulait frapper leur imagination. Rien, dit-il, n'était plus na» turel ; car les hommes n'ayant écrit longtems leurs pensées

» qu'en hiéroglyphes, ils devaient prendre l'habitude de parler » comme ils écrivaient... Les sages et les philosophes de l'O- » rient ont toujours fait grand usage de cette manière d'enseigner » par des discours figurés. Les prophètes s'en servaient de même » pour rendre plus sensibles aux princes et aux peuples les répri- » mandes, les promesses et les menaces qu'ils leur faisaient de la » part de Dieu [1]. » Ainsi Nathan, envoyé de Dieu pour reprocher à David son adultère et son meurtre, lui propose la parabole d'un riche qui enlève la brebis d'un pauvre homme et en fait un banquet à son hôte. Par cet innocent artifice, il ouvre les yeux du roi coupable [2]. Isaïe veut représenter aux Juifs leur ingratitude envers Dieu et la vengeance du Seigneur qui va fondre sur eux : Une vigne, leur dit-il, était à mon bien-aimé, sur une colline fertile ; il l'a cultivée avec grand soin, et elle n'a produit que des épines. Mais voici le traitement qu'il lui fera subir : il la mettra au pillage, elle sera foulée aux pieds, et deviendra la pâture des animaux ; or, ajoute-t-il, la vigne de Jehova-Sabaoth est la maison d'Israël [3]. Ézéchiel veut annoncer la restauration de la nation juive dans la Palestine. Alors la main de Dieu vient sur lui, et il se trouve transporté au milieu des sépulcres et sur les ossemens desséchés des morts. Il voit alors les tombeaux s'ouvrir, les ossemens se réunir et se couvrir de chair; enfin les morts rappelés à la vie par une création nouvelle [4]. Comment inventer une image plus vive, une peinture plus animée, pour représenter un semblable événement? Nous pourrions citer encore la parabole de Joathan aux Sichémites [5], parabole regardée par M. l'abbé Rhorbacher comme la plus belle que l'on connaisse [6],

[1] Bergier, *Dict. de Théol.*, art. *Allégorie et Parabole*. Voy. aussi Duclot, *Bible vengée*, t. v, p. 20, 21, 22.

[2] *II Reg.*, XI, 1-27.

[3] Isaïe, v, 1-7.

[4] Ezech., XXXVII.

[5] *Judic.*, IX, 7-29.

[6] *Hist. univ. de l'Égl. cath.*, t. II, p. 49.

celle du chardon du Liban demandant au cèdre sa fille en mariage [1], etc ; mais les quelques exemples qui précèdent suffisent, ce me semble, pour montrer quelle énergie singulière avait ce langage, et combien il était propre à persuader ce que voulaient ceux qui l'employaient.

Quant aux *allégories* admirables que nous présentent presque tous les livres de l'Ancien-Testament, nous ne nous arrêterons pas à faire ressortir leur supériorité sur celles des auteurs profanes ; nous essaierons encore moins de justifier leur présence dans ces mêmes livres, il nous faudrait répéter ce que nous venons de dire touchant les paraboles.

Mais ce n'est pas tout. On objecte : outre *le sens littéral*, les livres de l'Ancien-Testament présentent un sens *figuratif* ou *allégorique*, et de là au sens *mythique* il n'y a qu'un pas. A cela nous répondons : Il est vrai, le sens allégorique ou figuratif est renfermé dans l'Écriture, et, suivant la remarque de saint Thomas, *les mots et les objets représentés par ces mots signifient également quelque chose* [2]. Aussi saint Paul, en parlant du passage de la mer Rouge, de la pierre d'où Moïse fit jaillir de l'eau, des prévarications et des murmures du peuple hébreu, etc., dit expressément : « Toutes ces choses » ont été des figures qui nous regardent...; toutes ces choses qui » leur arrivaient ont été des figures, et elles ont été écrites pour » nous instruire, nous qui vivons à la fin des tems [3]. » Mais ici faisons deux remarques importantes : d'abord il y a beaucoup de passages dans l'Ecriture qui ne peuvent être expliqués allégoriquement sans recourir à des interprétations puériles et forcées : c'est le sentiment presque unanime de tous les pères de l'Église ; il nous suffit de citer saint Eustathe, Eusèbe de Césarée, quoiqu'il ait généralement suivi dans ses *Commentaires* la méthode

[1] *II Reg.*, XIV, 9.

[2] S. Thomas, pars [illegible], quæst. 1, art. 1.

[3] Hæc autem in figurâ facta sunt nostri..... Hæc autem in figurâ contingebant illis ; scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos fines sæculorum devenerunt. 1 *Epist. ad Cor.*, X, 6 et 11.

d'Origène; saint Épiphane, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Chrysostome, Théodoret, Tertullien et saint Grégoire-le-Grand [1]. Bien plus, quelques-uns, comme saint Jérôme, s'excusent d'avoir poussé trop loin ces interprétations allégoriques [2]. Ailleurs il reproche ce même excès à Origène, et il va même jusqu'à l'appeler interprète en délire, *Delirus interpres* [3]. En second lieu, saint Paul, et les Pères de l'Église, n'ont jamais regardé comme de purs symboles, des figures sans aucune réalité, les événemens de l'histoire des Juifs dont ils donnent les explications mystiques; jamais ils n'ont prétendu porter la plus légère atteinte au sens littéral : « Il est vrai, comme le remarque fort » judicieusement l'abbé de La Chambre, que, songeant plutôt à » former des saints qu'à faire des savans, ils se sont souvent ap- » pliqués à trouver des sens mystiques dans la Bible, surtout » lorsqu'ils parlaient aux peuples et qu'ils les instruisaient; mais » leur méthode a été bien différente lorsqu'ils ont eu affaire aux » hérétiques; ils se sont attachés scrupuleusement à les com- » battre par le sens littéral, qu'ils ont développé d'une manière » invincible. [4] » Ainsi saint Justin éclaircit celui des prophéties, et examine leur signification propre [5]; saint Irénée oppose aux

[1] Eustath., *De engastrimyxto apud criticos sacros.* — Euseb. Cæsar. *Præpar. evang.*, l. VIII. — Epiphan., *Hæres*, LXI, l. II. — Basil., *Hom.* III, *in Hexamer.* — Greg. Naz. *Orat.* I et *Orat.* II. — Chrysost., *Hom.* XIII, *in Genes. et in Psalm.* XLVI. — Theodor. *Præfat. in Psalmos.* — Tertull., *De resurrect. carnis*, c. XIX et XX. — Greg. Mag., *Epist. ad Leandrum*, c. IV, et l. XXI; *Moral.*, c. I. — Voir aussi ce que nous avons cité sur cette question dans notre t. V, p. 225, 3e série.

[2] Mereri debeo veniam, quod in adolescentiâ meâ provocatus ardore et studio scripturarum allegoricè interpretatus sum Abdiam prophetam, cujus historiam nesciebam. Hier. *Præfat. in Abdiam.*

[3] *Idem*, in cap. XXIX Jerem. Voy. encore ce même père, in cap. I Jonæ.

[4] *Traité de la véritable religion contre les athées*, etc., t. IV, p. 233 Paris, 1736.

[5] *Adv. Tryph.*

explications allégoriques que les Valentiniens et les Gnostiques donnaient aux paroles de l'Écriture, pour prouver leur doctrine fabuleuse, le sens naturel et véritable des mêmes passages dont ils abusaient [1]; tous ont proclamé avec saint Augustin « qu'il ne » faut pas avoir recours à ces interprétations allégoriques contre » des infidèles qui aiment la contestation [2]. »

Telle a toujours été la doctrine de l'Église catholique, et, tout en admettant des interprétations allégoriques, elle a toujours eu grand soin d'assurer l'intégrité et la réalité des faits, d'en conserver le corps et la lettre; mais quant à la Réforme, brisant toutes les règles, elle a trouvé moyen de les absorber dans l'allégorie et l'idéal, de détruire peu à peu, et lambeau par lambeau, toute la parole de Dieu. De négation en négation, de figure en figure, elle est enfin arrivée à transformer en légendes et en mythes toutes les pages de l'Ancien et du Nouveau-Testament, en sorte que, pour nous servir d'une expression de M. Quinet, « Il ne » reste plus qu'un symbole suspendu dans le vide, un Évangile » sans tradition, un christianisme sans Christ [3]. » Mais suivons la série des évolutions à travers lesquelles ce système est parvenu au point où Strauss l'a porté.

Semler paraît avoir introduit le premier la notion du mythe dans la théologie judaïco-chrétienne : « Je distingue, dit-il, dans » l'interprétation, les notions purement historiques qui ne peu- » vent et ne doivent devenir générales, et, en conséquence, qui » n'appartiennent point à l'enseignement chrétien (*Nicht in* » *der lehrbegriff der Christen gehoren*), quand même elles se » seraient trouvées dans l'enseignement juif, ce qui me porte à » croire qu'il existe une sorte de *mythologie judaïque* [4]. » En

[1] *Adv. Hæres.*

[2] Non esse hunc sensum contentiosis et infidelibus sensibus ingerendum. S. Aug. *Contra adversar. legis*, cap. XIII; t. VIII, col. 812, édition de Migne.

[3] Art. sur Strauss, *Revue des deux mondes*, décembre 1838, p. 624.

[4] *Eclaircissemens détaillés sur les censures théologiques.*

effet, il ne fait aucune difficulté d'appeler mythes les histoires d'Esther et de Samson[1]; mais l'occasion de donner à cette idée le développement convenable lui manqua, et l'interprétation mythique resta en germe dans ses écrits, attendant des momens plus propices pour éclore; ils se présentèrent bientôt.

Au début de la lutte contre l'Ancien-Testament, « ce qui frappa d'abord, dit Mussard, fut la grande ressemblance qui existe entre certains récits de Moïse, du livre des Juges, etc., et les fables païennes poétisées sous la plume élégante d'Ovide et d'Homère; on reconnut bien vite dans la description du déluge de Noé tous les principaux traits de celui de Deucalion, dans les ouvriers de la tour de Babel ces fils de la terre entassant montagnes sur montagnes pour escalader le ciel; le vœu de Jepthé rappelait celui d'Idoménée; et l'échelle de Jacob, cette chaîne d'or que, selon le poète grec, le roi des dieux laissa descendre sur la terre. Cette remarque n'était pas nouvelle, elle avait frappé bon nombre de savans; mais jusqu'alors on avait résolu la question en faveur des livres sacrés. Les récits mosaïques, disait-on, antérieurs de beaucoup à ces mythes profanes, avaient été transmis aux peuples étrangers, qui, puisant dans les annales juives les faits véritables, les avaient modifiés et embellis au gré de leur imagination. Plusieurs savans du 17e siècle, Taubmann[2], Vossius[3], Bochart[4], Huet[5], avaient mis leur esprit et leur érudition au

[1] *Apparatus ad liberalem N. T. interpretationem*, 2e partie, p. 282. Tholuck remarque à ce sujet que sous la plume de Semler le mot *mythe* équivalait à *fable. Mélanges*, II, 57.

[2] P. Virgilii Mar. *opera*, cum commentatione Frid. Taubmanni, 1618.

[3] Vossii *de Theologiâ gentili, sive de origine et progressu idololatriæ* liber IX. Amst., 1700.

[4] Sam. Bocharti, *Geographia sacra*, 1674.

[5] Huet dit dans sa *Démonstration évangélique*, « Priscos illos gentium Deos et Heroas, quicumque per universum ferè orbem culti sunt, » eorumdem etiam conditores plerosque ac legumlatores, totamque

service de cette théorie, soutenue déjà par quelques pères de l'Église ; mais on ne se déclara pas satisfait de cette explication, Heyne (1789) s'éleva contre elle, et en formula la critique dans un de ses ouvrages [1].

« Ce savant remarqua le premier, qu'on trouve en tête des annales de tous les peuples, certains récits ou certaines traditions historiques datant de cette époque antérieure à l'écriture, où les évènemens se transmettent de bouche en bouche... Or, cette analogie, qui existe entre les mythes des diverses nations, leur présence au début de toutes les histoires, conduisit Heyne à ce principe général : « l'histoire et la philosophie des » premiers hommes commencent par des mythes ; aussi celui qui » écrit l'histoire des anciens âges, ou recherche les origines de la » philosophie et les causes des religions, doit, s'il veut marcher » avec sûreté, sortir de ce terrain des mythes [2]. »

Quant aux causes qui rendent ainsi générale l'introduction du mythe dans l'histoire des peuples anciens, elles sont, d'après lui, purement physiques, et il faut les chercher, d'abord dans la nature même des hommes, *à peine sortis de la vie sauvage qu'ils menaient dans les bois*, incapables d'élever leurs pensées au-dessus du monde sensible ; puis dans l'instrument dont ils se servaient pour les exprimer. Leur langue, pauvre et imparfaite, manquait de termes propres et les forçait de substituer le concret à l'abstrait, de convertir en faits les résultats de leurs méditations.

» Ethnicorum theologiam, ex Mose ipso, Mosisve actis aut scriptionibus » manâsse demonstrabimus. » Pro. IV, c. 3, p. 69, édition de Franc., 1722. Il montre plus loin que tous les dieux et déesses de l'antiquité païenne ont leur origine dans Moïse et dans sa femme Séphora (ch. 10 p. 148).

[1] Repugnat (hæc opinio) omni historiæ et antiquitatis fidei, priscorum populorum moribus, institutis, litteris ; si à Judæis quidquam, tantum abest ut omnia ad alios populos derivata esse dicas. *Comm.* in temporum mythicorum memoriâ corruptelis nonnullis vindicatâ. *Comment.*, soc. Gothing, t. VIII, N. 7.

[2] Sur Appollodori Athen. *Bibliotheca*, p. XVI, ap. Mussard, *Ex. crit. du syst. de Strauss*, p. 7-9.

Enfin, la nature extérieure, le climat, la disposition plus ou moins riante des lieux qu'ils habitaient, contribuèrent puissamment à la formation des mythes [1]. Or, selon lui, aucun peuple de l'antiquité n'a pu se soustraire à cette triple influence. — On remarquera que Heyne tire tous ces principes de sa fausse croyance en l'*état de nature*.

Les principes généraux une fois posés, on ne tarda pas à tirer les conséquences et l'on dit bientôt : si l'élément mythique do-

[1] Quomodo mythis non indulgerent ii qui nullam aliam orationem habent, quam quæ omnia ad imagines rerum sensu perceptas, ad prosopopeias et animandas res inanimes ad allegorias, similitudines, apologos, ingeniosas fictiones deduxisset? — Quoties quæritur, cur veterum de originibus rerum et populorum narrationes ac disputationes, ipsaque philosophorum sive de rebus naturalibus decreta, sive de moribus præcepta *mythis* et *fabulis* obvoluta sint; ei quæstioni ita occurremus, ut et mythos et usum eorum magnam partem *à causis physicis* repetendum esse dicamus; caussas autem illas quærendas partim *in ipsâ hominis naturâ*, partim in *instrumento*, quo mens humana fingeretur formareturque; h. e. in *sermonis* naturâ et ratione, partim in *naturâ rerum externarum* quæ ad illam fingendam maximam vim habebat...—1º In infantiâ generis humani, in mentis et ingenii vi, nondum ad subtiles cogitationes et contemplationes exercitatâ; in hominibus rudibus et modo à *silvestri vitâ progressis* vix cogitatio ullius rei esse potest, nisi quæ sub sensus cadat, etc.—2º Sermo quo utebantur homines priores ad animi sensa explicanda et enuntianda, cum esset parum elaboratus et locupletatus, ne his quidem paucis notionibus, quæ tunc insidebant animis, par erat et satis idoneus, etc. Sermo ille, idoneis et propriis vocabulis destitutus, convertit ingeniorum vim ad substituenda concreta abstractis; convertuntur cogitata in facta; quidquid apud animum meditatione concipitur in rem actam gestamque mutatum narratur, etc. — 3º Locorum, quæ habitantur, naturæ tristiores modo hilarioresve; caloris frigorisque seu temperatio, seu intentio vel laxatio nimia; ærumnæ et calamitates, quibus vita priorum hominum obnoxia fuit, etc. *Opus. acad.* t. 1, n. 7, p. 1. 89 et suiv. Voy. aussi *Comment.* societ. reg. Gottingens, XVI; class. hist., p. 285, sq.

mine au fond de l'histoire et de la philosophie de tous les peuples, on doit le trouver également dans les livres des Hébreux ; ils doivent avoir leurs mythes comme les Indiens, les Égyptiens, les Romains, etc. Car enfin, pourquoi feraient-ils exception ? Les mêmes causes agissant partout et de la même manière, les résultats peuvent-ils être différens ? Non, sans doute. Aussi, il est impossible de n'être pas frappé de l'analogie qui existe entre leurs récits les plus anciens et les mythes de ces mêmes peuples. Mais alors peut-on raisonnablement rejeter au nombre des fictions, les théogonies et les géogonies de ces derniers, puis prendre à la lettre la description mosaïque de la création, et ces apparitions de Dieu, que la Genèse rapporte à chaque page ? Elle ne fait pas, il est vrai, passer devant nos regards cette multitude innombrable de dieux et de déesses qui pullulent dans les mythologies païennes : la croyance en l'unité de Dieu si fortement enracinée dans l'esprit des Israélites les préserva de ce travers. Mais ils ont exploité une mine non moins féconde. Le rôle que les dieux jouaient dans les mythes païens, se trouve rempli dans les légendes des religions monothéistes par des êtres supérieurs, apparitions d'un monde invisible, messagers de Jéhova sur la terre, anges ou démons, suivant la mission qu'ils remplissent. Aussi doit-on rejeter au nombre des mythes, tous les récits de l'Ancien-Testament dans lesquels ces êtres supérieurs figurent comme acteurs, ou bien encore tous les événemens présentés comme étant le résultat d'une cause surnaturelle, ou de l'influence immédiate des dieux [1]. De plus, ces faits, ces événemens remarquables de l'Ancien-Testament, transmis d'abord pendant longtems par la seule tradition orale, ont nécessairement éprouvé des altérations importantes et nombreuses. Comme leur masse grossissait de jour en jour, la mémoire, devenue impuissante à les embrasser tous, privée d'ailleurs du secours de tout

[1] Ap. Heydenreich, *Ueber die Unzülœssikeit der mythischen auffassung des historischen in Neeuen testament und in Christenthume*, 1, Heft, p, 17.

monument écrit, laissa tomber les uns dans l'oubli et ne conserva des autres qu'un souvenir vague et imparfait. De son côté, l'imagination ardente et bouillante de ces anciens tems ne put pas rester inactive; elle s'empara donc de ces faits, les travailla à sa manière, et bientôt le plus simple se présenta avec des proportions gigantesques. — Ajoutons enfin que, trompés par leur ignorance dans les choses physiques, les hommes prirent souvent pour des miracles certains événemens produits suivant le cours ordinaire des lois de la nature. Mais, comme les sages d'alors, les philosophes, ne connaissaient pas ces lois, ils proposèrent leurs conjectures, leurs rêveries, sous une enveloppe historique, afin de se rendre intelligibles aux esprits que les choses sensibles pouvaient seules frapper [1].

Tels sont les argumens mis en avant par les partisans de l'interprétation mythique de l'Ancien-Testament. Ils leur parurent si convaincans, qu'on les vit bientôt prononcer avec assurance: tous les peuples ont leurs mythes, la nation hébraïque a aussi les siens [2].

Restait à constater leur présence dans les monumens historiques. On se mit donc à l'œuvre. Les travailleurs ne manquèrent pas; mais soit défaut d'exercice, soit manque de perspicacité, on n'en découvrit d'abord que dans les premiers chapitres de la *Genèse*. *Speiler* y trouva, outre certains mythes historiques, au fond desquels existe toujours quelque chose de vrai, des mythes théologico-philosophiques et même des mythes poétiques, ou de

[1] Voy. Meyer, *Hermeneut. Vet. Tes.*, t. II, p. 552-54.—Bauer, *Hebr. mythol.* t. I, p. 24. — Gabler, *Annal. theol.*, t. II, p. 43-53.

[2] Suos quæquæ natio mythos habet : suos et natio hebraica habet, ad regulas modo veri atque pulchri haud effectos, sed rudes atque incompositos. Verum sanus in iis haud rarò sensus deprehenditur; fabulis intermista veritas est, et quæ longus sæculorum usus et observatio docuit, imaginibus atque figmentis incultæ licet ac barbaræ, subinde cum ratione desipientis phantasiæ obvoluta sunt. In Potti *sylloge commentatt.*, t. VI, no 6.

pures fictions [1]. — Un autre prétendit que l'on devait chercher l'élément mythique, non pas tant dans les faits eux-mêmes que dans la forme sous laquelle ils sont présentés [2]. Pour *Heyne*, l'origine du genre humain, l'histoire primitive des Israëlites, sont des récits qui valent ce que nous trouvons dans les mythologies des autres peuples [3]. — Seul, le premier chapitre de la Genèse parut d'abord emblématique à *Eichorn*, et il se contenta de montrer dans le Dieu de Moïse une sorte de Janus à double visage [4]. Mais ce n'étaient-là que des essais : bientôt vinrent les grands coups. Des joûteurs plus hardis apparurent dans la lice, et le terrain du mythe s'agrandit démesurément ; il ne tarda pas à embrasser dans ses limites tout l'Ancien-Testament.

En 1803, *Bauer* lança dans la circulation sa *Mythologie Hébraïque*. « Pour lui, dit M. Mussard, la question est résolue, le principe de ses prédécesseurs est démontré ; les livres sacrés des Hébreux, comme toutes les histoires anciennes, ont leurs mythes. Une analyse approfondie et complète du mythe antique l'amène à des principes qui, appliqués aux récits sacrés, lui révèlent la présence de l'élément mythique qu'il y cherche ; cette présence

[1] *Hermeneut. Biblica.*, § 75, 130, 138.

[2] Muntinghius, *Disquisitio de eo quod mythicum est in V. T.*, p. 18.

[3] *Opuscula acad.*, t. 1, p. 189; et aussi *temporum myth. memor. à corrup. nonnullis vindicatâ; Commentatt. soc. Gothing.* t. VIII.

[4] *Introduction à l'Anc.-Test.* — Toutefois nous devons ajouter que, dans la dernière édition de son ouvrage, pris d'une noble émulation, il a voulu se mettre à la hauteur des exegètes. Il a donc prétendu que les parties principales du Pentateuque étaient une véritable compilation faite dans le tems qui s'est écoulé entre Josué et Samuel. Bien loin qu'il soit tout entier l'œuvre de Moïse, il n'en a écrit que quelques fragmens, et ses contemporains ont pris part aussi bien que lui à la rédaction de l'ouvrage; quant au compilateur, il a fait lui-même beaucoup d'additions. Voyez Hengstenberg, *Die authentie des Pentateuches*, Berlin, 1836, Erster Band. seit LXI.

reconnue, il classe ces différens récits en *mythes historiques*, *philosophiques*, *poétiques*, *mixtes*, selon que le canevas sur lequel a travaillé la tradition qui leur donna naissance, se présente comme fait, idée philosophique, poétique, ou mélange d'idées et de faits; puis joignant à cela l'énoncé des mythes parallèles de l'Inde, de la Perse, de la Grèce et de Rome, il insiste sur leur ressemblance avec les récits qu'il envisage, et demande qu'on veuille bien appeler du même nom des histoires analogues, sans se laisser arrêter par un mot qui n'est repoussant que pour ceux qui s'en font une fausse idée, et le confondent avec les fables, mensonges volontaires et sans goût [1]. »

Or, voici comment *Bauer* prétend trouver dans l'Ancien-Testament les différentes sortes de mythes dont il vient de parler. Commençant par ceux qu'il appelle *historiques*, nous citerons un seul des exemples qu'il rapporte. — Tout le monde connaît le commandement que Dieu fit à Abraham, de lui immoler son fils unique, la prompte obéissance du saint patriarche, et l'apparition de l'ange, qui arrêta son bras au moment où il allait le frapper [2]. Personne assurément n'a jamais eu la pensée de douter de la réalité de ce fait; mais voyez ce qu'il est devenu quand une fois le mythe s'en est emparé pour le traiter à sa manière. Un jour Abraham, considérant les rites religieux des peuples ses voisins, remarqua que plusieurs sacrifiaient leurs enfans sur les autels de leurs divinités. Aussitôt il se prit à penser qu'il serait peut-être convenable de donner à Jehova, son Dieu, une preuve semblable de sa vénération, et de lui immoler son cher fils, le seul que Sara lui eût donné. Tout rempli de cette pensée qui le poursuivait sans cesse, il se livra au sommeil, et il eut un songe dans lequel la grande convenance de cette action lui apparut encore. Or, on connaît la coutume de ces tems anciens, un songe était un commandement. Abraham se mit donc en devoir de l'exécuter; mais au moment où il tenait déjà le glaive levé

[1] *Hebraïsche mythologie*, t. 1, p. 22. ap. Mussard, ubi sup. p. 9, 10.
[2] *Genes.*, XXII, 1-19.

sur Isaac, il aperçut un bélier. Croyant alors que Dieu, content de sa bonne volonté, le lui avait envoyé pour l'immoler à la place de son fils, il le sacrifia.

Telle est l'explication de Bauer. On voit qu'elle est toute fondée sur un songe qu'il bâtit lui-même [1].

Mais ce n'est pas tout : il s'est mis à compulser les mythologies anciennes pour y chercher un mythe parallèle, et il l'a trouvé dans Homère. Ce poète, en effet, raconte dans l'*Iliade* comme quoi Jupiter, voulant relever le courage d'Agamemnon désespéré de voir ses troupes mises en déroute par Hector, lui envoya un aigle qui tenait un faon dans ses serres; l'aigle le laissa tomber comme un augure favorable, sur l'autel où les Grecs offraient alors un sacrifice au maître des dieux [2]. Voilà qui prouve parfaitement que le récit du sacrifice d'Abraham est un mythe!

Si l'on veut se former une idée des mythes *philosophiques*, que l'on se rappelle la description mosaïque de la création. Comme les cosmogonies des autres peuples, c'est une conception des anciens sages, s'essayant à présenter l'origine du monde sous une forme sensible, afin de l'imprimer plus facilement dans les esprits. Le jardin de délices, le paradis terrestre, est encore un symbole, un mythe du même genre. Adam, revêtu de l'innocence, n'est pas une personne réelle; mais il représente le type, le modèle, le dernier terme de l'humaine perfection. La *Genèse*, bien comprise, peint notre race, non dans ses premiers jours et sortant des mains du Créateur, mais possédant la plénitude de l'âge [3]. Quant à la tentation du premier homme et aux prétendues suites de sa désobéissance, on nous dira qu'il est bien *évident* que c'est une pure fiction; on l'a inventée dans le but de donner une solution au grand problème sur l'origine des maux qui sont le partage de la pauvre humanité. La Grèce nous fournit en-

[1] *Ubi sup.*, p. 245.

[2] *Iliad.*, l. VIII, vers 235, etc. Ap. Pareau, *Disput. de myth. S. Codicum interpret.*

[3] Bauer, *Réponse à la symbolique de Mœhler*, p. 54, 56.

core quelque chose de semblable dans la fable de Pandore que tout le monde connaît. Là aussi, la femme est l'acteur principal; comme dans la Genèse, elle joue, pour satisfaire sa curiosité, un caprice, les destinées et le bonheur des hommes [1].

D'après Bauer, la *description* du déluge de Noé [2], en tout semblable à celui de Deucalion, est un mythe *historico-philosophique*. Voici quel est le noyau historique : un grand déluge fit périr tous les hommes, à l'exception d'une seule famille. On s'empara de ce fait, on rechercha la cause de cette destruction générale, on se demanda pourquoi quelques hommes seulement avaient échappé à la mort ; alors vinrent les hypothèses, les conjectures, et voilà le travail philosophique.

Bauer était en trop bonne voie pour s'arrêter et ne pas trouver des mythes *poétiques* dans l'Ancien-Testament. Le passage de la mer Rouge [3], la description de la création d'après Job [4], l'aurore qui précède dans les airs la marche du soleil [5], les vents que la main de Dieu tient enchaînés dans des cavernes [6], etc., sont venus naturellement se ranger dans cette catégorie. Il est inutile de faire remarquer que les poètes grecs, romains, etc., présentent en abondance des mythes analogues à ces derniers [7]. Que l'on se représente maintenant toutes les parties de l'Ancien-Testament travesties de cette manière, et l'on pourra avoir une idée du travail de Bauer.

Kann se présenta à son tour. Déjà nous l'avons vu [8] déclarer que l'histoire primitive des Hébreux et des peuples anciens n'a aucune réalité. Afin de prouver son assertion, il prit les livres sacrés des premiers, et les mit en parallèle avec la mythologie

[1] Bauer, *ubi sup.*, t. I, p. 59 et 85.

[2] *Genèse*, VI-VIII.

[3] *Exode*, XV.

[4] Job, XXXVIII, 4-11.

[5] *Psalm.*, CXXXIX.

[6] Jérémie, X, 13 ; LI, 16.

[7] Bauer, *ibid.*, Ap. Pareau, *Disp. de myth. J. C. interp.*, 24-28.

[8] V. le 2e art., t. VI, p. 119, 120.

des Indiens. Or, voulez-vous savoir à quels résultats le conduisirent l'abus des étymologies et la comparaison des mots ? voici quelques exemples : *Abraham* est le *Brama* des Indiens. Celui-ci meurt à l'âge de cent ans, c'est-à-dire entre dans une période nouvelle ; Abraham avait aussi cent ans lorsqu'il engendra Isaac. Le grand dieu des Indiens charge Brama de la création, ce qui rappelle l'alliance de Jehova avec le patriarche des Hébreux. Le premier est forcé de reconnaître l'autorité supérieure d'une certaine divinité, symbole du feu, et le second appelle Dieu son destructeur, *Shadi* [1]. Joseph est une divinité indigène des Égyptiens et le dieu du tems : c'est le *Ganescha* des Indiens [2]. Benjamin, *Ben-iamin*, est tout simplement le Sirius des Hébreux, l'astre de la chaleur [3]. Ces quelques exemples, que l'on pourrait facilement multiplier, suffisent, ce nous semble, pour montrer quelle marche Kann voulut imprimer à l'interprétation mythique.

De *Wette*, tout en suivant une marche différente, arriva néanmoins aux mêmes résultats ; il se chargea même d'asseoir ce système sur une base plus solide que ne l'avaient fait ses devanciers. Quant à sa tactique, la voici : si nous l'en croyons, le livre de la *Genèse* et le commencement de l'*Exode* formèrent d'abord un ouvrage à part, antérieur de beaucoup aux autres parties du Pentateuque ; plus tard on les réunit à ces derniers, qui leur

[1] *Erste urkunden der Geschichte*, etc., p. 1, p. 121, 123.

[2] *Ibid.*, p. 396 et suiv.

[3] P. 12.

[4] Il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer que ce même Kann qui, par ses étymologies et ses rêveries allégoriques, semble avoir anéanti une grande partie de l'histoire hébraïque, s'est avisé plus tard de donner une *christologie* ; il a prétendu, toujours en vertu de ses interprétations si complaisantes, si élastiques, trouver Jésus-Christ à chaque page de l'Ancien-Testament. *Christus im alt. Test.* Nurnb., 1818 ; et *Biblische untersuchungen und Anslegungen mit und ohne Polemick*. Erlangen, 1819.

servirent comme de supplément [1]. Il dit ailleurs : « En ce qui » touche le Pentateuque, nous pouvons admettre comme re» connu et établi par toutes les recherches de notre tems que les » livres de Moïse sont un recueil de fragmens épars, originaire» ment étrangers les uns aux autres, et l'œuvre de différens au» teurs [2]. » Les cinq premiers livres de la Bible sont donc à ses yeux une *épopée* qui, sans être composée à la manière des Grecs, ne laisse cependant pas d'avoir son mérite et ses beautés ; mais on ne doit pas y chercher plus de réalité historique que dans l'*Iliade* et l'*Odyssée* [3].

Ce poème, qu'il appelle l'*Épopée de la théocratie hébraïque*, appartient sans nul doute à cette nation, tant il est empreint de ses goûts et de son génie ! Un de ses membres a voulu chanter l'origine de ce peuple choisi de Dieu, ses progrès dans la civilisation, et laisser ainsi à ses concitoyens une sorte de monument poétique. Ainsi Virgile célèbre, dans son *Énéide*, les combats des Troyens fugitifs et l'établissement de Rome ; mais il s'attache surtout à faire ressortir les faits glorieux pour sa patrie [4].

L'élément mythique une fois découvert dans les livres saints, de Wette a voulu déterminer sa nature. Or, il déclare qu'on ne doit pas y chercher des mythes historiques ou philosophiques, mais seulement des mythes poétiques : ainsi, d'après lui, la description mosaïque de la création est le produit de l'imagination des poètes ; c'est une introduction naturelle à cette épopée théocratique [5]. Quant aux faits relatifs à Abraham et aux autres patriarches, à Moïse, à la sortie d'Égypte, à la législation du Sinaï, etc., ce sont autant de récits poétiques qui ont la même valeur historique que les dieux, les héros d'Homère et leurs

[1] *Kritik den Israël geschichte*, p. 1, p. 28, 29.
[2] P. 21.
[3] *Ibid.*, p. 31.
[4] P. 32.
[5] P. 36.

prouesses. Quelques traditions, il est vrai, semblent présenter une certaine apparence de réalité; mais qu'on ne s'y laisse pas méprendre : le poète, pour les faire entrer dans son système, les a corrompues, a noyé la réalité dans l'idéal, en sorte qu'il faut également les traiter par le mythe [1]; en un mot, tout ce poëme se compose de faits et d'événemens inventés à dessein, de traditions, les unes incertaines et souvent opposées entre elles, les autres vraisemblables, mais chargées d'une foule d'accessoires mensongers. Quant à sa composition, elle ne remonte pas à une époque antérieure à celle de David [2].

Un autre théologien ne conteste pas seulement à Moïse la rédaction du Pentateuque, il le dépouille encore de sa personnalité. Comme Jésus, d'après Strauss, est sorti de l'imagination de l'Église primitive, de même la législation des Hébreux, si nous en croyons *Vatke*, est une création idéale de la société judaïque, création à laquelle une longue suite de siècles a travaillé.

Il va sans dire que les autres livres historiques de l'Ancien-Testament n'ont pas échappé à la proscription. Cités au tribunal de l'inexorable exégèse, Josué, les Juges, Ruth, les quatre livres des Rois, les deux des Paralipomènes, le premier d'Esdras, et le second qui porte le nom de Néhémie, ceux de Tobie, de Judith, d'Esther, de Job, et les deux des Machabées, ont été trouvés, après une information longue et douloureuse, sans aucune des qualités qu'on a droit d'exiger d'une histoire authentique et véritable, remplis d'une foule de circonstances romanesques; partant on les a dénoncés comme de pures fictions et des contes inventés à plaisir. Puis le flot du mythe croissant toujours, rien n'a pu arrêter sa marche envahissante; il a fini par engloutir dans son sein les prophéties d'Isaïe, de Jérémie, de Baruch, d'Ezéchiel, de Daniel, etc., les Psaumes, l'Ecclésiaste, et les Proverbes. Et nous ne faisons ici qu'indiquer en masse les négations des exégètes, que serait-ce si nous entreprenions de les

[1] P. 396-405

[2] Ap. Pareau, *Disput. de myth. sac. codicum interpret.*, p. 33, 34.

dérouler l'une après l'autre, de prendre, comme eux, chaque chapitre, chaque verset, chaque fait de l'Ancien-Testament, et de les disséquer pour leur arracher cette conclusion finale : allégorie, symbole, mythe et toujours des mythes! Car la logique des Paulus, des Eichorn, des Bauer, des Bertholdt, des de Wette, des Gésénius, des Hitzig, des Vatke, des Bohlen, des Lengerke, etc., est impitoyable ; tout ce qu'elle touche, elle le broie. On dirait ce tyran de la fable, qui saisissait ses malheureuses victimes, les jetait sur son lit de fer, disloquant les unes, brisant les membres des autres, imposant à toutes les mêmes proportions. Et dans cette étrange ardeur des hommes d'église à sacrifier eux-mêmes le corps et la lettre de leur croyance, n'y a-t-il pas, comme le remarque M. Quinet, quelque chose qui ressemble à cette nuit de la Constituante, où chacun venait brûler ses lettres de noblesse [1].

On ne s'attend pas sans doute à nous voir discuter chacune de leurs assertions, rendre à chaque fait qu'il leur a plu de nier, sa valeur historique. Ce travail serait pour certains points peu difficile, il est vrai, mais immense. Nous nous attaquerons à leurs principes et nous essayerons d'en faire ressortir la fausseté. Or, ces principes, on peut, avec Pareau [2], les réduire à quatre chefs principaux : 1° l'universalité des mythes chez tous les peuples anciens et leur ressemblance avec ceux des Hébreux ; 2° les altérations que les faits ont éprouvées pendant le long intervalle qui s'est écoulé entre leur accomplissement et leur fixation par écrit ; 3° la pauvreté des langues anciennes et l'ignorance des causes naturelles ; 4° enfin, l'interprétation mythique contribue beaucoup plus que l'interprétation historique à conserver aux livres saints leur dignité.

Dans le prochain article, nous examinerons la valeur du premier argument qui sert de base à tout le système.

L'abbé V. D. CAUVIGNY.

[1] Ubi sup.
[2] Loc. citat. p. 38, 39.

Rationalisme contemporain.

SCHELLING.

SON ANCIENNE ET SA NOUVELLE PHILOSOPHIE. — EXPOSITION.

Point de départ. — Notion de l'absolu. — Développement de l'absolu. — Du réel ou de la nature. — De l'idéal. — Des êtres finis. — Conséquences théologiques et morales. — Explication de nos mystères. — — Histoire de la religion. — Variations de Schelling. — Retour au théisme. — Lutte contre Hégel. — Nouveau point de départ. — Inconséquence. — De la création. — Chute primitive. — Du paganisme. — De la révélation. — Fatalisme. — Conclusion.

« A la fin de l'année 1817... ma méthode, ma » direction, ma psychologie, mes vues générales » étaient arrêtées, elles me conduisaient à la philosophie de la nature..... Les premières années du 19e siècle ont vu paraître ce grand » système. L'Europe le doit à l'Allemagne, et » l'Allemagne à Schelling. *Ce système est le* » *vrai;* car il est l'expression la plus complète » de la réalité tout entière, de l'existence uni- » verselle. »

(Cousin, *Fragmens philosophiques*, *préface* de la 2e édition, pag. 25, 29) 1835.

Avant de poursuivre nos études sur le Rationalisme français au 19e siècle, nous sentons le besoin de nous arrêter un peu, et de faire, à la suite de M. Cousin, une excursion en Allemagne. Il faut que nous tâchions de voir clair dans cette *philosophie de la nature*, qui, dit-on, est *la vraie philosophie*. En dédiant à Schelling

et à Hégel son édition du *Commentaire de Proclus sur le Parménide*, M. Cousin les appelait *ses amis et ses maîtres, et les chefs de la philosophie de notre siècle* [1]. Il y a une grande vérité dans ces paroles. Oui, Schelling et Hégel sont les chefs de toute la philosophie hétérodoxe au 19e siècle. Le fondateur de l'école éclectique leur a fait de nombreux emprunts ; mais la plupart des autres rationalistes français, sans excepter ceux même qui l'ont accusé de plagiat, ne sont guère sur ce point moins coupables que lui. Il est donc nécessaire d'étudier sérieusement ces deux philosophes, avant de poursuivre nos recherches. Quand nous tiendrons le fil de leur doctrine, nous nous engagerons dans l'obscur et tortueux labyrinthe que nous avons à parcourir ; mais sans ce guide, nous serions toujours incertains, nous ne pourrions que tâtonner et marcher à l'aventure.

§ I. Ancien système de Schelling.

1. *Son point de départ.* — Fichte, se plaçant au centre du moi, avait voulu en faire sortir toutes choses ; il avait posé en principe l'identité substantielle du sujet pensant et de tous les objets de la pensée : c'était le panthéisme. Mais Fichte prétendait que les objets de la pensée étaient produits par le sujet pensant, c'est ce qui donnait à son panthéisme un caractère spécial, un caractère idéaliste et subjectif [2]. — Schelling garda cette idée que la science

[1] Amicis et magistris, philosophiæ præsentis ducibus. — Procli, *oper.*, t. IV, p. 4, 1821.

[2] Sur la philosophie de Fichte, voy. Buhle, *Histoire de la phil. moderne*, t. VI, p. 583 de la trad. franç. — Barchou de Penhoën, *Hist. de la phil. allemande*, t. I, p. 329. — Tennemann, *Manuel de l'hist. de la phil.*, t. II, p. 264. — Galuppi, *Mémoires de l'Inst. de Fr. savans étrangers*, t. I, p. 32, in-4°, 1841. — Rosmini, *Nuovo saggio sull' origine delle idee*, t. III, p. 120, 265, 286, 296, 305. — Steininger, *Examen critique de la philos. allem. depuis Kant*; Trèves, 1841, p. 51 — *Nouv. Revue germanique*, passim. — H. Heine, *de l'Allemagne*, t. I p. 175. M. Barchou de Penhoën a traduit le livre de Fichte sur la

repose, et doit reposer essentiellement, sur l'unité radicale de ce qui sait et de ce qui est su; mais il voulait expliquer d'une manière nouvelle cette identité absolue du subjectif et de l'objectif. *Le moi absolu* ne lui paraissait point assez abstrait; il chercha un principe plus indéterminé, plus insaisissable encore. Au dessus de l'idéal et du réel, du moi et de la nature, il plaça donc l'*absolu*.

II. *Notion de l'Absolu.* — Mais qu'est-ce que l'absolu? — Les formules données par Schelling pour le faire concevoir sont très-variées, souvent poétiques et ambiguës, souvent inintelligibles, et quelquefois contradictoires, du moins en apparence. Dans son *Bruno*, empruntant le langage des gnostiques, il l'appelle le *saint abîme duquel sort tout ce qui est, et dans lequel tout retourne* [1]. Ailleurs il déclare qu'il est difficile d'en exprimer la nature dans le langage des mortels [2]. Je le crois sans peine. Recueillons pour-

destinée de l'homme; mais cet ouvrage ne représente qu'une des phases de l'idéalisme transcendental.

Sur la philosophie de Schelling, on pourra consulter les ouvrages suivans : Steininger, *Examen critique de la philosophie allemande depuis Kant*, p. 65, Trèves, 1841. — H. Heine, *de l'Allemagne*, t. I, p. 215. — Barchou de Penhoën, *Histoire de la philosophie allemande*, t. II, p. 3. — A. Saintes, *Hist. de la vie et des ouvr. de Spinosa*, p. 272, 308, 319 — Rosmini, *Nuovo saggio sull' origine dell' idee*, vol. III de la seconde édition, p. 105, 266, 272, 292, 296, 298. — Matter, *Schelling et la philosophie de la nature*, brochure in-4°, Paris, 1842. — Tennemann, *Manuel de l'histoire de la philosophie*, t. II, p. 284. — M. Cousin indique l'exposition de Tennemann comme *excellente*. — La philosophie de la nature n'est à proprement parler qu'une partie secondaire du système de Schelling; mais comme elle a été plus développée que les autres parties, elle a donné son nom à l'ensemble. — Je crois inutile de citer en détail les sources allemandes, attendu qu'elles sont peu accessibles, et qu'on les trouvera d'ailleurs longuement indiquées dans les ouvrages dont j'ai donné la liste.

[1] *Bruno*, p. 66.

[2] *Ib.*, p. 132.

tant ses principales définitions. — L'*absolu* n'est ni infini, ni fini; ni être, ni connaître, ni sujet, ni objet. Qu'est-ce donc? C'est ce en quoi se confondent et disparaissent toute opposition, toute diversité, toute séparation, comme celle de sujet et d'objet, de savoir et d'être, d'esprit et de nature, d'idéal et de réel. C'est la force universelle à l'état de simple puissance. Schelling lui donne quelquefois le nom de Dieu [1]. Alors il distingue en Dieu deux états : il y a d'abord Dieu en soi, à l'état d'idée, *Deus implicitus ;* puis Dieu se révélant dans le monde et par le monde, arrive à une existence accomplie, *Deus explicitus.*

D'autres fois Schelling ne fait de Dieu qu'une des formes de l'*absolu*, un des points de vue sous lesquels on peut le considérer.

Enfin, Schelling paraît avoir conçu Dieu comme la raison absolue et impersonnelle, comme le monde idéal, l'idée de toutes les idées [2]. Cette conception, qui peut au fond se ramener à la précédente, a, comme nous le verrons, servi de base au système de Hégel.

Cette force unique qui engendre éternellement l'univers, on peut l'appeler *natura naturans* ; elle n'est, à proprement parler, l'univers, *natura naturata*, qu'autant qu'elle est à l'état de développement ou d'actualité. Mais soit que l'on considère la nature en puissance ou en acte, c'est au fond et toujours une seule et même chose, c'est l'absolu. La nature déployée en individus est toujours la nature, et les individus ne sont que ses formes, ses phénomènes, car *tout est un et le même* [3].

[1] C'est ainsi que M. Cousin a entendu le principe de son maître. Après avoir défini l'absolu : « La substance commune et le commun » idéal du moi et du non-moi, leur identité, » il ajoute aussitôt : « Cette » identité absolue du moi et du non-moi, de l'homme et de la nature, » c'est Dieu. » *Frag. philos., préf.* de la 2. édit., p. 28.

[2] *Bruno*, p. 43.

[3] L'unité de l'absolu est si rigoureuse, suivant Schelling, que par rapport aux choses en elles-mêmes, il n'y a pas de succession. Le tems

Traduisant ce principe fondamental dans un style mythologique, Schelling appelle l'univers un *animal immortel*, et les corps célestes des *animaux intelligens*, *des animaux bienheureux*, *des Dieux* immortels [1].

III. *Développement de l'absolu.* — En raison d'un fait primitif, inexplicable, le moi et le non-moi, le subjectif et l'objectif, l'esprit et la matière, se dégagent du sein de l'absolu ; l'un et l'autre vont parcourir chacun de leur côté une série de transformations et d'évolutions. De là trois parties dans la science générale, la philosophie de la nature ou du réel, la philosophie de l'intelligence ou de l'idéal, puis au dessus la philosophie de l'absolu.

Mais s'il y a distinction et division dans l'absolu, l'identité universelle n'en subsiste pas moins. Les lois de la nature se retrouvent au dedans de nous comme lois de la conscience, et réciproquement, les lois de la conscience se retrouvent comme lois de la nature dans le monde extérieur, *où elles se sont objectivées.* Au moyen des idées de la raison, nous pouvons donc connaître l'essence et la forme de toute chose ; être et connaître étant identiques, la philosophie de la nature peut être construite *à priori.*

Le développement de l'absolu dans l'idéal et dans le réel, ou l'absolu sous sa forme secondaire, c'est ce que Bruno et Spinosa appelaient *natura naturata.*

L'univers matériel est l'ensemble et la combinaison des puissances réelles de l'absolu. L'histoire est l'ensemble et la combinaison de ses puissances idéales.

Schelling a différentes formules pour exprimer le développement de l'absolu ; il l'appelle tantôt *sa division*, *sa manière de se différencier*, tantôt *sa révélation spontanée* ; quelquefois aussi *la chûte des idées*. Dans ces diverses formules, comme dans toute la philosophie de Schelling, on reconnaît les influences diverses qui

est purement idéal (Voir *Bruno*, p. 76). D'où l'on a conclu, par exemple, que la lune, considérée en elle-même, est en même tems en conjonction et en opposition avec le soleil.

[1] *Bruno*, p. 72, 80, 96, 97.

l'ont fait passer tour à tour de Spinosa à Bruno et de Bruno aux néo-platoniciens.

IV. *Du réel ou de la nature* [1]. — La matière n'est point, comme on l'imagine communément, quelque chose d'inerte en soi, et qui ne peut être mis en jeu qu'accidentellement par une influence extérieure. Tout est force et activité. Dans la pierre, la force et l'activité sont en léthargie, mais de ce dégré inférieur jusqu'aux dégrés supérieurs de l'organisation, il y a une progression continue d'énergie, de spontanéité et de liberté. Ce développement progressif ne se fait pas au moyen d'une excitation externe, mais par une spontanéité interne toujours croissante. Ce que le vulgaire appelle être, matière, *substratum* des phénomènes, n'est autre chose que cette puissance active de la nature qui s'apparaît à elle-même dans l'homme, sous sa forme la plus pure. La nature active est avec sa forme une seule et même chose, elle agit sous cette forme, elle est réelle en elle et par elle.

La spontanéité est donc la loi du monde, et cette loi, encore une fois, n'a pas été imposée du dehors, c'est une loi interne, une puissance et une vie universelle. Même dans la nature organique, il y a une règle et une puissance, ou en d'autres termes, *idée* et *vie*. *Distinction* dans ce qui est la *non-distinction*, déploiement en multiple de ce qui était un, évolution de ce qui était enveloppé, en un mot, individuation, voilà la grande règle qui se révèle dans la nature tout entière.

La nature, de ce qu'elle était d'abord, germe de tout, mais germe à l'état de léthargie, se fait monde et organisme infini, où l'individu n'est rien par lui, et rien pour lui.—Chaque objet détaché est le symbole et la répétition de l'infini. Au début, la vie de l'individu est d'abord enveloppée dans un germe, elle y sommeille : mais bientôt son activité s'éveille, se déploie et devient par elle-même ce qu'elle doit devenir en vertu de sa nature. Le

[1] Schelling me paraît employer souvent le mot *nature* comme synonyme d'absolu ; mais ici il restreint sa signification, et le prend comme synonyme de réel.

germe se développe comme s'il suivait un modèle. Même dans le règne végétal et dans le règne animal, il s'efforce de réaliser, dans son développement, un type, ou une *idée*; s'il suit son idéal aveuglément, du moins il le suit exactement. Sans doute nous n'observons ici l'idée que sur un degré inférieur de l'échelle; toutefois elle existe; et, si le germe s'y conforme de lui-même, c'est une preuve manifeste qu'elle est sa loi. Mettez à la place d'un gland ou d'un œuf un sujet plus développé, l'homme par exemple, il suivra avec une parfaite conscience l'idée de son déploiement, et il comprendra que cette idée n'est autre chose que son instinct interne, sa destinée essentielle. Il se révèle donc dans les individus, aussi bien que dans le grand tout, une loi qui se fait reconnaître, comme une irrésistible activité, une nécessité interne, ou une idée active et vivante. Le monde réel n'est rien autre chose que le monde idéal, passant de la puissance à l'acte, et s'*objectivant*, se manifestant progressivement sous une forme visible et palpable.

Quoiqu'on ne puisse concevoir d'époque où la raison absolue ait existé seule et sans l'univers objectif, quoique l'univers soit la forme éternelle et nécessaire de la raison absolue, il n'y en a pas moins développement et perfectionnement successif dans l'existence du monde. L'imagination de la nature dort dans la pierre, rêve dans l'animal, et ne parvient que dans l'homme à une véritable connaissance de soi-même.

Si l'activité de l'absolu n'a pas conscience de sa fin dans tous les objets, elle n'en procède pas moins dans tous rationnellement, et tout le système d'organisation qui se révèle dans le monde, n'est autre chose que la raison qui y existe; il suit de là que tout est bien, chaque chose étant ce qu'elle est en vertu d'une raison qui l'oblige d'être ce qu'elle est, et l'empêche d'être autre chose. C'est là ce que le disciple le plus célèbre de Schelling, Hégel exprimait par ces mots: *Tout ce qui est réel est rationnel.* — La raison humaine est la loi du monde prenant conscience d'elle-même, au moment où elle atteint le plus haut degré de son développement. Elle s'annonce déjà dans les règnes inférieurs, et devient perceptible comme instinct sur les derniers degrés de

l'échelle, mais c'est seulement en nous qu'elle arrive à une existence complète.

Cette loi suprême et idéale que suit la nature existe nécessairement et par elle-même; elle est le seul Dieu que Schelling reconnût autrefois. Il soutenait en effet de la manière la plus formelle qu'il n'y a en dehors du monde ni créateur, ni ordonnateur. S'il conservait les noms de Dieu et de Providence, c'était en leur donnant un sens tout différent du sens ordinaire. Tout le charme du monde reposait, suivant lui, sur cette antithèse que, produit par des forces aveugles, il est néanmoins en tout et partout rationnel. Dire que la nature est une agrégation d'atômes sans vie, combinés par le hasard, et dire qu'une puissance étrangère à la nature et souverainement intelligente, a disposé le monde comme il est, ce sont là, s'il faut l'en croire, deux erreurs également insoutenables [1].

V. *De l'idéal.* — Le théâtre des développemens de l'idéal, c'est l'histoire.

Il y a une force supérieure qui domine et dirige tous les développemens de l'humanité; mais cette force n'est pas un être libre comme le Dieu des Chrétiens, c'est une loi nécessaire qui se trouve au sein de l'absolu; cette loi étant rationnelle ou idéale, on peut *à priori* déterminer tout le plan de l'histoire. Le développement progressif de l'absolu dans le tems peut être divisé en trois périodes : la première est celle de la fatalité; la seconde, celle de la nature; la troisième, celle de la providence. Nous sommes dans la seconde période, et l'on ne peut dire quand arrivera la troisième. Sous ces trois noms, *Destin, Nature, Providence*, il faut reconnaître un même principe, toujours identique, mais se manifestant sous des faces différentes, en un mot, l'absolu.

L'art est la création libre et spontanée au moyen de laquelle l'esprit humain réalise extérieurement les intentions de l'éternelle raison. Il n'est pas moins qu'une continuelle révélation de Dieu dans l'esprit humain.

[1] Voir Matter, p. 26, 27. — *Ueber das Verhaeltniss der biltenden Künste zur natur*, vol. 1, p. 346.

L'état est l'image vivante, animée de la raison ; il est l'œuvre de la raison tendant à se manifester au dehors à mesure qu'elle s'éveille dans les masses populaires. Il est la mise en jeu, le résumé le plus sublime de toutes les puissances de l'idéal. — La réalisation de la notion du droit, voilà le dernier but que doit atteindre l'humanité. Ce sera la fusion de tous les peuples en un seul peuple, de tous les états en un seul état ; on ne connaîtra d'autres règles et d'autres lois que ce qui est bon, juste, légitime ; le droit sera sur le trône.

Dans l'histoire *Dieu se fait, Dieu devient.*—Sortis de l'absolu, le réel et l'idéal viennent se confondre dans l'absolu. Au dernier terme de ses développemens, l'absolu fait un effort pour se saisir, se savoir, se comprendre en tant qu'absolu, en tant que suprême identité. Il a conscience de cet effort, et alors apparaît la philosophie ; elle est la conscience que l'absolu a de lui-même.

L'absolu dénué de la conscience de soi-même, voilà le point de départ ; l'absolu élevé à la conscience de soi-même, ou bien la philosophie, voilà la conclusion dernière de toutes choses.

VI. *Des êtres finis.* — L'absolu n'existe pas en dehors des êtres finis qui sont ses idées et les formes de ses idées. Comme il n'y a qu'un seul être, rien de fini n'existe en soi ; le fini n'a qu'une réalité apparente. L'apparition des êtres particuliers dans l'être infini ne constitue pas une véritable division ; car dans l'absolu, le réel et l'idéal se confondent à tel point, que la différence même entre le réel et l'idéal n'est qu'idéale [1]. — Le corps et l'âme de

[1] Schelling, dont la prudence est proverbiale en Allemagne, avait soin de dissimuler par toutes sortes de stratagèmes les conséquences naturelles de ses principes ; peut-être aussi tâchait-il de se faire illusion à lui-même. « L'absolu, disait-il, détruit si peu notre personnalité, qu'au contraire il demeure toujours immanent dans les personnalités qu'il constitue ; et dès-lors elles sont éternelles. Dans l'organisme de l'homme, n'y a-t-il pas d'autres organismes qui ont une sorte de vie indépendante et même de liberté ? Ainsi l'œil dans notre corps a son activité, ses fonctions, sa santé, ses maladies et sa mort à part. » Mais l'œil n'a de mouvement qu'autant que l'âme lui en imprime. Si l'exemple choisi par Schelling

l'homme ne sont que deux modes différens, deux formes d'une essence indivisible. Le moi n'a une existence propre que dans ses actes. Notre âme ne peut conserver l'individualité après la mort, car sa limitation dépend du corps et finit avec lui. L'*idée* de l'âme est seule éternelle[1].

VII. *Conséquences.* — Telle est en résumé cette *philosophie de la nature* que M. Cousin appelait encore en 1833 *la vraie philosophie*. La voilà dans toute sa rigueur. Je l'ai dépouillée sans doute de ses formules les plus obscures et les plus ambiguës ; j'ai mis de côté les variations et les inconséquences de son auteur ; mais j'ai conservé scrupuleusement ses expressions favorites, son langage caractéristique, et je n'ai pas ajouté ou dénaturé une seule idée. Or, je le demande, n'est-ce pas là du panthéisme, et même le panthéisme le plus complet? C'est en vain que Schelling et ses amis se sont débattus contre cette accusation ; il est possible qu'ils n'aient jamais été panthéistes ailleurs que dans les écoles et dans les livres ; il est possible qu'ils ne le soient plus du tout ; mais dans les écoles et dans les livres, ils l'ont été jadis, ils l'ont été longtems. A la vérité il est sans cesse question dans Schelling d'une providence et d'un être suprême ; mais qu'est-ce que cette providence? C'est une loi nécessaire. Qu'est-ce que cet être suprême, cet absolu? C'est la substance universelle, c'est tout ce qui est, car *tout est un et le même*. Point de création. Si Dieu est quelque chose, il n'est plus que l'âme du monde ; il se développe fatalement dans la nature et par la nature, et c'est dans l'humanité seulement qu'il arrive enfin à l'existence personnelle.

VIII. L'identité absolue étant posée en principe, que deviennent la liberté et la responsabilité morale? Logiquement on ne saurait plus les admettre. Aussi Schelling s'est-il exprimé plus

est exact, on devra donc dire que notre âme pareillement reçoit de l'absolu toutes ses déterminations. C'est en vain que Schelling repousse cette conséquence ; elle lui est imposée irrésistiblement par son principe de l'identité universelle.

[1] *Phil. und religion*, p. 68.

d'une fois en fataliste. Je lis, par exemple, dans Tennemann qu'il définit la vertu : « un état dans lequel l'âme se conforme, non pas » à une loi placée en dehors d'elle-même, mais bien à la nécessité » interne de sa nature »; cependant ici, comme sur les autres points, Schelling était inépuisable en ressources pour échapper aux objections : lui reprochait-on de détruire la distinction entre le vice et la vertu, les idées de mérite et de démérite....? Alors il vous répondait : « Il y a quelque chose de plus grand que la vertu et la » morale du vulgaire; il y a un état de l'âme dans lequel les commandemens et les récompenses sont inutiles et inconnues; parce » que dans cet état l'âme n'agit que *par la nécessité de sa nature*. » L'âme, disait-il, n'est vraiment vertueuse que si elle l'est avec » une liberté absolue, c'est-à-dire si la vertu est pour elle la félicité » absolue. Etre malheureux ou se sentir tel, c'est la véritable immortalité, et la félicité n'est pas un accident de la vertu, c'est » plutôt la vertu elle-même [1]. »

IX. Si je ne me trompe, Fichte, Schelling, Hégel et M. Cousin, entendent la liberté comme les jansénistes et les protestans. Logiquement ils le doivent, la liberté, à leur point de vue, ne peut être que l'affranchissement de toute coaction ; et non pas l'affranchissement de la nécessité. Suivant Schelling, il est vrai, dans une subjectivité véritable, le développement interne ne présente pas le même caractère de nécessité que dans les degrés inférieurs de l'existence; le déploiement du moi, par exemple, est spontané et volontaire. — Mais, il faut bien le remarquer, la spontanéité et la volonté ne sont pas le libre arbitre, la faculté de choisir.

M. Matter expose sur ce point la théorie de Schelling d'une manière qui confirme puissamment l'opinion que je viens d'omettre. « Entre la liberté et la nécessité, dit-il, il y a la plus » grande analogie. Sans doute, elles sont caractérisées par des » nuances très-sensibles; *mais il n'existe point entre elles de diffé-*

[1] *Philos. und. religion*, p, 60, 61. Ces idées se trouvent aussi dans l'éthique de Spinosa : « Beatitudo non est virtutis præmium, sed ipsa virtus...» Part. II, in fine, part, IV, propos., 19, 28, et part. V, prop. 42.

» *rence de nature*; au contraire, ces deux termes désignent au fond
» une même loi; une même puissance, une même activité, celle
» du déploiement des germes. La *nécessité* en vertu de laquelle un
» objet qui a conscience de lui (c'est-à-dire un sujet) se développe
» d'une manière conforme à sa nature, est la liberté au point de
» vue de ce sujet [1]. »

X. Ainsi donc il n'y a point de libre arbitre : l'homme fait ce qu'il veut, mais il ne peut pas vouloir autre chose que ce qu'il veut. Dès lors point de responsabilité morale; point de vice, mais aussi point de vertu; point d'enfer, mais aussi point de ciel. — L'âme humaine, dit-on, est la raison suprême dans une individualité. Voilà qui est à merveille! Mais, si nous sommes des Dieux incarnés, par malheur nous ne sommes immortels qu'en *idée;* la mort, en déchirant notre enveloppe personnelle, fait rentrer notre divinité à l'état latent. Cela est triste!

XI. *Explication de nos Mystères.* — Sur ce fond de doctrines impies, Schelling étendait prudemment un voile de formules chrétiennes. Il n'y a pas dans notre symbole un seul mystère qu'il ne prétendît éclairer et traduire scientifiquement : la trinité, le péché originel, l'incarnation, la rédemption devenaient des métaphores ou des allégories panthéistiques; et tous les faits de l'histoire religieuse subissaient les transformations les plus inattendues sous la baguette puissante de ce magicien. Essayons rapidement d'en donner quelque idée.

Déchéance. — Notre activité, suivant Schelling, ne peut dériver de Dieu tout entière; elle doit avoir une racine indépendante, *au moins en ce qui concerne la liberté de faire le mal.* Mais d'où peut venir cette mauvaise moitié de l'homme, si elle ne vient pas de Dieu? A cette question, voici la réponse du philosophe : — Le monde primitif et absolu était tout en Dieu; mais le monde actuel et relatif n'est pas tel qu'il était, et s'il ne l'est plus, c'est précisément parce qu'il est devenu quelque chose en

[1] Matter, *Schelling et la philosophie de la nature*, p. 20.

soi [1]. La réalité du mal apparut avec le premier acte de la volonté humaine, posée indépendante ou différente de la volonté divine, et ce premier acte a été l'origine de tout le mal qui désole le monde.

Ici on entrevoit confusément deux systèmes bien différens : suivant l'un, la chute originelle, source de tout mal, c'est l'individualité, la personnalité ; suivant l'autre, le péché primitif a été un acte de la volonté humaine opposé à la volonté divine. Le premier de ces systèmes a été inspiré par le panthéisme, bien qu'au fond il ne puisse s'accorder avec lui. Quant au second, il est bien clairement encore en contradiction avec le principe de l'identité absolue. Comme les gnostiques et Jacob Bohme, dont il emprunte souvent les idées et même le langage, Schelling, prétend rattacher ses théories les plus bizarres aux textes de nos livres saints ; mais, il donne, bien entendu, à ces textes une signification dont personne ne s'était jamais avisé. — Poursuivons notre exposition.

Réhabilitation. — « La chute de l'homme ne brisa pas seule-
» ment le lien qui rattachait ses facultés à leur centre ; elle eut
» dans le monde des résultats immenses. Le monde fut en effet,
» en dehors de Dieu, de Dieu primitif, de Dieu le Père. Il agit
» désormais comme être à part, à peu près comme dans les
« théories gnostiques, σοφία, l'âme du monde, et les génies émanés
» de son sein. Mais *un Sauveur* devait ramener au père ce qui
» était émané du père ; second Adam, il assembla les puissances
» disséminées, il rendit à leur primitive harmonie la conscience

[1] M. Matter ajoute que, suivant Schelling, l'absolu a conduit le monde de telle sorte qu'il *devînt quelque chose par soi* ; mais alors c'est donc l'absolu qui est coupable du péché originel. — Voir Matter, p. 32, 33. Schelling avait dit dans son *Bruno* : « S'il arrive que les êtres que nous
» nommons individuels parviennent à une conscience individuelle, c'est
» lorsqu'ils se séparent de Dieu, et qu'ils vivent ainsi dans le péché. Mais
» la vertu consiste à faire abnégation de son individualité, et à retourner
» ainsi à Dieu, source éternelle des individualités. » (*Bruno*, p 58 à 68.)

» du monde, et la sienne, celle de l'identité; il redevint *le Fils* » *de Dieu*, se soumit au Père, et rétablit ainsi dans l'unité primitive et divine tout ce qui est. C'est ainsi que l'infini, Dieu, » est rentré dans le fini, le monde. Aussi Dieu, devenu homme, » le Christ, a été nécessairement la fin des Dieux du paganisme [1]. »

« L'unité rétablie, l'homme ne peut néanmoins se sauver que » par la mort de l'égoïsme, et en participant au sacrifice du » Christ. Or, il faut la puissance divine, le Saint-Esprit, pour » faire cesser la division de la volonté, et de la pensée humaine [2]. »

XII. *Histoire de la Religion.* — Telle est en substance la théorie de la chute et de la réhabilitation imaginée par Schelling. M. Ballanche, M. Cousin, et surtout M. Leroux ont imité ce nouveau gnosticisme d'une façon plus ou moins timide, plus ou moins hétérodoxe. Mais les vues du philosophe allemand sur le paganisme ont exercé parmi nous une influence beaucoup plus profonde. Longuement développées dans la compilation de MM. Creuser et Guigniaut, elles apparaissent souvent dans MM. Cousin, E. Quinet, Leroux, et une multitude d'autres écrivains moins importans. Je dois donc les résumer.

Dans l'intervalle entre la chute et la réhabilitation, « les facultés de l'homme agissaient instinctivement dans le sens des » puissances de la nature, et lisaient pour ainsi dire dans leurs » secrets. » C'est-là ce qui explique la divination et *le prophétisme*, les oracles et les mythologies [3].

Toute la substance de la religion chrétienne était cachée dans le symbolisme des mystères payens; elle se faisait graduellement en vertu de la loi du progrès, et dans les derniers siècles qui ont précédé notre ère, elle était à peine enveloppée de quelques voiles transparens. Ainsi ce n'est pas seulement chez les Juifs et les patriarches que l'on doit chercher les origines de nos

[1] Matter, p. 34.
[2] *Ibid.*
[3] Matter, *ibid.*

croyances. Chaque peuple de l'antiquité a contribué pour sa part à la formation de notre symbole et de notre culte. Toutes les religions payennes étaient comme les divers chapitres d'une vaste et nécessaire introduction au christianisme [1]. Dupuis est un des hommes qui ont le mieux entendu l'histoire des religions.

§ II. Nouveau système de Schelling.

I *Variations de Schelling*. La pensée de Schelling a subi de nombreuses transformations. Disciple de Fichte, il ne s'éloignait guère d'abord de l'enseignement de son maître ; peu à peu cependant il se détacha de l'idéalisme transcendental et développa sa philosophie de la nature. Suivant un de ses amis les plus intimes, c'est pendant son enseignement à Iéna, qu'il s'éprit d'enthousiasme pour le juif d'Amsterdam, et se fit décidément spinosiste. « Mais voilà qu'il incline peu à peu vers le théisme, sans » renoncer pour cela au fond de son système; la lecture de » Jacob Bohme paraît avoir fait sur lui une vive impression. » C'est désormais dans Schelling une lutte entre le théisme et le » panthéisme [2]. »

II. *Retour au Théisme.* — Peu à peu il s'est opéré dans son intelligence une révolution dont les résultats définitifs ne sont connus que depuis un petit nombre de mois. Les causes de cette révolution sont nombreuses. Vivement attaqué, Schelling, tout en se défendant, fut contraint de se rapprocher des opinions qu'on lui opposait, et sans avoir le courage de reconnaître franchement ses erreurs, il devint à la fin si différent de lui-même, que beaucoup de personnes crurent à sa conversion. Les rationalistes l'accusèrent avec violence d'avoir trahi leur cause, et de s'être fait catholique. Malheureusement ce n'était là qu'une erreur. Toutefois, sans revenir complétement à la vérité, le philosophe modifiait progressivement sa terminologie et sa pensée. Il n'ac-

[1] *Philos. und religion*, p. 75.

[2] *Hist, de la vie et des ouvrages de Spinosa*, par A. Saintes, p. 287.

commodait pas seulement son langage à celui du Christianisme, mais il cherchait à rattacher ses théories les plus audacieuses aux croyances communes; et bientôt il arriva à des principes manifestement inconciliables avec ceux qui servaient de point de départ à son panthéisme. — De plus, un changement heureux survint dans ses études. Aux méditations abstraites, aux rêveries enthousiastes succédait l'observation des monumens et des faits historiques. Du jour où Schelling quitta le monde fantastique qu'il s'était créé pour entrer définitivement dans le monde réel, il dut un peu se désenchanter des utopies qui avaient absorbé d'abord sa jeune imagination. Les extravagances dans lesquelles tombèrent ses disciples les plus ardents, et l'incroyable confusion d'idées qu'engendrèrent ses doctrines, durent aussi contribuer un peu à le désabuser. Il régnait sur la philosophie allemande, mais son royaume était dans une anarchie qui présageait une ruine prochaine. Bientôt son école se débanda. Le plus conséquent de tous ses sectateurs, son ami Hégel, devint un de ses adversaires les plus déclarés; Oken et Wagner prirent une attitude analogue, quoique avec moins d'éclat. Outre ces amis, changés en ennemis, Schelling eut encore bien d'autres antagonistes. D'abord Fichte défendit son système attaqué. Bouterweck et Fries réclamèrent au nom du kantisme diversement modifié par chacun d'eux. Jacobi démontra avec une éloquence chaleureuse que la philosophie de la nature était au fond un athéisme spiritualisé. De son côté, Eschenmayer prouva sans peine que le principe de l'identité absolue sapait la morale par sa base, en détruisant la personnalité et la liberté. En un mot, toutes les écoles se liguèrent ensemble pour combattre l'ennemi commun.

Schelling fit d'abord assez bonne contenance; grâces aux ténèbres dont il avait toujours enveloppé sa pensée, et à la flexibilité de ses formules, il put répondre à quelques objections d'une manière plus ou moins spécieuse; mais il ne réfuta complétement aucun des adversaires qu'il combattit, et, à l'égard du plus grand nombre, il garda un silence dédaigneux. Enfin, il se retira comme Achille, sous sa tente, et s'enveloppa majestueusement d'un mystère impénétrable. Laissant ses amis et ses ennemis se disputer

entre eux, il se bornait à dire qu'on ne le comprenait pas, mais qu'il saurait en tems opportun faire cesser le malentendu. . . . .

III. *Lutte contre Hégel.* — Lorsque les dernières conséquences du système de l'identité absolue ont été mises à nu par Hégel, et surtout par ses disciples, une réaction a dû s'opérer et s'est opérée en effet. Malheureusement les adversaires de l'école hégélienne partagent trop souvent quelques-unes des erreurs même les plus graves de cette école. Ainsi, bien qu'ils réclament en faveur du libre arbitre, ils conservent au fond des vues fatalistes, et cette inconséquence paralyse tous leurs efforts. Je ne parle pas de l'Allemagne catholique ; la foi y préserve la raison de pareilles erreurs ; mais dans l'Allemagne protestante, les esprits sont abandonnés à eux-mêmes. Un des hommes qui avaient le plus contribué à égarer la philosophie germanique, a entrepris récemment de la ramener sur la route des vérités morales et religieuses. Cet homme, c'est Schelling. Fort de son ancienne gloire et du secret dont il avait entouré ses méditations depuis trente années, il s'est rendu, il y a 18 mois à Berlin, pour y engager une lutte décisive. Devait-il rompre le charme funeste jeté par lui sur la pensée de ses compatriotes ? Quelques-uns l'espéraient. Mais de leur côté, les hégéliens promettaient de bien soutenir le choc. Le discours d'ouverture du célèbre professeur fut avidement lu dans toute l'Allemagne. « Il y parlait majestueusement de lui-» même, faisait de belles promesses, et éludait les questions em-» barrassantes [1]. »

Nouveau point de départ. — Pourtant cette fois Schelling a décidément changé son point de départ. Depuis Descartes, dit-il, la raison pure avec ses principes *à priori* a été l'unique agent de

[1] M. Leroux traduisit ce discours l'année dernière, dans la *Revue indépendante*, et il y ajouta un commentaire qui n'est qu'un grossier contre-sens, comme la suite l'a démontré. — Ici nous sommes abandonnés par tous les guides qui ont jusqu'à présent éclairé notre marche, et nous sommes réduits à un article, du reste fort remarquable, publié par M. Lèbre dans la *Revue des deux mondes*, au mois de janvier 1843.

la science philosophique. Or, la raison pure ne nous révèle que l'être en général, l'être indéterminé, et partant impersonnel. Elle ne donne non plus que le nécessaire; l'acte libre lui échappe. Mais ce qui est nécessaire est éternel aussi. Donc avec la raison pure toute seule, et abstraction faite de nos autres moyens de connaître, on ne trouvera, si l'on est conséquent, qu'un Dieu impersonnel, un monde nécessaire et éternel, le panthéisme en un mot; la personnalité et la liberté, jamais. L'histoire de la philosophie moderne le prouve. L'emploi exclusif de la méthode *à priori*, l'a conduite de système en système au panthéisme de Hégel, qui fait de la raison la substance et la cause de l'univers, Dieu, lui-même. Dans cette théorie, le concret, le déterminé, l'individuel n'est qu'un phénomène éphémère; s'il se montre, c'est pour s'évanouir aussitôt sans retour. Mais heureusement la raison pure n'est pas le seul moyen que nous ayons d'arriver à la science. Si la création a été un acte libre, nous ne pouvons connaître les créatures qu'*à posteriori*, par l'expérience. La méthode expérimentale ou historique devra donc trouver sa place dans la philosophie, si la liberté existe. Or, sommes-nous primitivement portés à concevoir toutes choses comme nécessaires? Évidemment non. « Nous sentons en contemplant les choses de ce monde, qu'elles pourraient ne pas » être, qu'elles pourraient être autrement, qu'elles sont accidentelles. L'humanité témoigne en notre faveur : le Dieu qu'elle » adore est un Dieu personnel et libre. Nous avons encore pour » préférer la méthode historique, tous les instincts qui protestent » en nous contre le panthéisme. Nous avons les souveraines certitudes de la morale qui suppose la liberté de l'homme et la » personnalité de Dieu. »

Inconséquence. — Telles sont les idées que Schelling développe dans une partie de son cours d'introduction; mais après cette vigoureuse attaque contre la philosophie panthéiste, il revient, ce semble, à la méthode exclusive dont il a montré le vice, et il semble se réconcilier un peu avec les systèmes rationalistes auxquels il a fait la guerre. La théorie spinosiste qu'il professa autrefois est présentée par lui comme une sorte d'avenue abou-

tissant à ses nouvelles doctrines. Il ne la renie pas, il veut seulement la compléter en la corrigeant [1]. Il y fait un changement capital, car il abjure définitivement le panthéisme. « On ne descend pas nécessairement, dit-il, de Dieu au monde, mais on » remonte nécessairement du monde à Dieu, de l'effet à la cause, » et le Dieu auquel on arrive par cette voie est un Dieu person» nel et libre. »

Si de l'introduction nous passons au système, nous apercevrons bientôt que notre philosophe n'y est guère fidèle à la nouvelle méthode qu'il a proclamée; au lieu de combiner habilement la raison pure et l'observation, il retourne à son ancienne méthode, et procède par intuition : au lieu de faire de la philosophie sérieuse et solide, il fait de la poésie. S'il échappe au panthéisme, il reste toujours engagé dans un illuminisme sans règle.

IV. *De la création.* — Dieu crée, dit-il, par un acte libre de sa volonté; mais si le décret est libre, une fois prononcé, il se réalise par un procédé constant. Dieu crée d'après les lois éternelles que l'existence a en lui. — Le mystère de la création est assurément impénétrable. — Notre philosophe prétend néanmoins en pénétrer les secrets les plus obscurs. M. Lèbre, qui est ici notre guide, s'avoue impuissant à donner une idée un peu complète des spéculations inaccessibles dans lesquelles s'enfonce l'audacieux penseur. En voici seulement les principales conclusions :

[1] « Je suis toujours sur le même terrain, mais il est plus élevé. » Telles sont les paroles que Schelling adressait, il y a quelques années à un voyageur russe (Voir l'*Hist. de la vie et des ouvrages de Spinosa*, par A. Saintes, p. 288.) Voici les titres de cinq ouvrages que Schelling a en portefeuille, et qu'il a résumés dans son cours : 1° *Introduction*, en forme d'histoire de la philosophie, depuis Descartes. — 2° *Philosophie positive*, ainsi nommée parce qu'elle n'est pas construite *à priori*, mais qu'elle a sa racine dans la réalité vivante. — 3° *Philosophie de la mythologie.* — 4° *Philosophie de la révélation.* — 5° *Philosophie de la nature.* — Les quatre premiers de ces ouvrages paraîtront ensemble, mais le dernier ne sera publié qu'après la mort de l'auteur.

Il y a trois principes ou facteurs de l'existence[1]. D'abord, un principe de l'existence absolue, indéterminée, en quelque sorte aveugle et chaotique. Puis une énergie rivale qui lui résiste et la restreint. La lutte de ces deux puissances, et le triomphe progressif de la seconde, ont produit la variété des êtres et le développement toujours plus parfait de la création. Ce dualisme est dominé par un troisième principe, qui apparaît dans le monde avec l'homme, lorsque l'existence aveugle a été vaincue. L'homme, l'esprit, possède tous les principes de l'existence; mais la matière aveugle est entièrement transfigurée en lui. Tout en lui est lumière et harmonie, il est l'image fidèle de Dieu. A l'exemple de Dieu, il est libre aussi, il est maître de rester uni à Dieu, ou de s'en détacher, de demeurer ou non dans l'harmonie.

V. *Chute primitive.* — « L'expérience seule nous apprend ce qui » s'est passé. L'état de l'homme atteste la chute. Encore ici le dé» cret est libre, mais il se réalise d'après des lois *nécessaires*. » L'homme tomba en s'asservissant au principe de la matière. Un » conflit pareil à celui qui produisit la matière dut alors se re» nouveler. Seulement cette guerre, au lieu de remplir de son » trouble les espaces de l'univers, n'agita plus que les profon» deurs de la conscience humaine. Pendant de longs siècles » l'homme fut, pour ainsi dire, dépossédé de lui-même; il n'était » plus l'hôte de la raison divine, mais celui des puissances *Tita-* » *niques*, désordonnées, qui renouvelaient en lui leurs anciennes » discordes. » — Alors il dut lui apparaître des Dieux étranges que nous ne pouvons plus concevoir; et il ne pouvait s'affranchir de cette tumultueuse vision. La lutte qui avait une première fois produit le monde, produisit les mythologies. La marche de cette lutte fut la même qu'autrefois, et le principe de la matière fut à la fin entièrement dompté. Après ces vastes préliminaires, le Christianisme parut, créa l'homme, pour ainsi dire une seconde fois, et le rendit à lui-même et au vrai Dieu.

[1] Je soupçonne que Schelling ne prétend pas trouver ces trois principes seulement dans le monde, mais aussi dans l'essence divine. Cela fait une singulière trinité!

Du Paganisme. — Ainsi, suivant Scheling, les mythologies étaient pour l'homme déchu une nécessité. Notre nature était alors dans un état très-différent de son état actuel; il ne faut donc point condamner le paganisme; il était une conséquence fatale de la chute, et en même tems une réhabilitation progressive. Les cultes idolâtriques forment une série ascendante d'initiations de plus en plus lumineuses et pures.

De la Révélation. — Ici Schelling arrive à sa théorie de la révélation. Cette théorie est une application assez bizarre et presque inintelligible des hypothèses ontologiques qui servent de point de départ à tout le système. M. Lèbre désespérant de traduire ces subtilités, se borne à quelques mots, dont voici le résumé. — La suite naturelle de la chute était la ruine de l'homme. Mais la volonté divine intervint pour nous sauver, et réduisit de nouveau le principe de la matière. La force rivale qui avait déjà triomphé de ce principe dans la création pouvait seule la soumettre de nouveau. Cette force, qui est le Demiurge, apparut donc soumise à Dieu, et en même tems unie à une race coupable; elle devint le Verbe médiateur. Dans sa lutte contre la matière aveugle, cette puissance divine avait *produit d'abord les mythologies*; mais c'était pour elle un chemin et non le but. Les Dieux des mythologies n'existaient que dans l'imagination de l'homme. Le *Verbe* du christianisme, au contraire, apparut dans une chair réelle, et se mêla aux hommes, comme une personnalité distincte. Le christianisme n'est point la plus parfaite des mythologies; il les abolit, au contraire, en réunissant l'homme à Dieu, en le faisant, comme autrefois, souverain, non plus esclave de la nature. Il paraît que Schelling admet l'incarnation, la résurrection, l'ascension; seulement il les explique à la façon des gnostiques. L'évangile est à ses yeux une histoire réelle. La religion, dit-il, ne sera point dépossédée par la philosophie; mais le dogme, au lieu *d'être imposé par une autorité extérieure*, sera librement compris et accepté par l'intelligence. De nouveaux tems s'annoncent. Le catholicisme relevait de saint Pierre; la réforme de saint Paul; l'avenir relèvera du disciple préféré, de saint Jean, l'apôtre de l'amour; nous verrons enfin

l'homme affranchi de toutes les servitudes, et, d'un bout de la terre à l'autre, les peuples prosternés dans une même adoration, unis par une même charité.

VII. Schelling paraît considérer ces rêveries comme une apologie transcendante du Christianisme. Mais assurément si cette religion ne pouvait être sauvée que par de semblables transformations, il y aurait fort à craindre pour son avenir; car Schelling ne formera pas même une secte aussi nombreuse que celle de Valentin ou de Swedenborg. Comment, en effet, le vent du doute, qui ébranle tout en Allemagne, n'emporterait-il pas ce fragile édifice d'abstractions fantastiques? Tout cela ne pose sur rien, ni sur la raison, ni sur la révélation. Si le christianisme, ce firmament du monde moral, menaçait jamais de s'écrouler, ce n'est pas avec de pareils échafaudages d'hypothèses arbitraires qu'on pourrait le soutenir, et empêcher sa ruine! Comme M. Lèbre l'a observé, si Schelling renonce au panthéisme, il s'efforce encore de maintenir quelques-unes des erreurs qui en étaient la conséquence dans ses anciennes théories. Puisse M. Cousin, après avoir adopté jadis ces erreurs, les abjurer plus complétement que son maître.

VII. *Fatalisme.*—L'idée de la liberté est le point capital qui distingue les nouvelles opinions de Schelling de ses opinions anciennes. Mais ne semble-t-elle pas oubliée et même détruite dans les détails, et ne peut-on pas encore trouver à côté d'elle le fatalisme? « L'homme, en effet, est après sa chute soumis au mou» vement mythologique, et ne peut pas s'y soustraire; il n'est » plus libre. Le redevient-il avec le Christianisme? Nullement. » L'esprit humain se développe dès-lors dans la philosophie, » comme autrefois dans la mythologie sous l'empire d'une loi » inflexible. Les systèmes se succèdent par une raison nécessaire, » et chacun apporte avec lui une morale différente. Le bien » et le mal varient sans cesse; ou mieux, il n'y a ni bien, ni » mal; tout a raison d'être en son tems. Plus de règle éternelle » du juste, et par conséquent plus de conscience, plus de respon» sabilité. La liberté n'a donc pu se trouver que dans l'acte de la » chute.... Le fatalisme pèse sur tout le reste de l'histoire; et

» sommes-nous bien loin avec lui des conséquences morales du » panthéisme? Baader disait à ce propos que la nouvelle philo- » sophie de M. Schelling était une belle pénitente qui se sou- » venait encore avec trop de douceur de sa faute passée. »

VIII. Le christianisme, d'après Schelling, se distingue des mythologies, mais il ne les contredit pas; sans elles, il n'aurait pu s'accomplir. Elles ont été comme lui inspirées par le Demiurge, ou le Verbe rédempteur; « elles le préparent, elles en » sont, pour ainsi dire, les propylées. Évidemment ce n'est pas » là ce que pense le Christianisme; l'idolâtrie et le péché sont » pour lui même chose; il n'excuse d'aucune manière la mytho- » logie. — M. Schelling n'est pas plus orthodoxe dans ses vues » sur le judaïsme. A vrai dire, on ne sait guère à quoi demeure » bon un peuple élu, une fois que les mythologies annoncent et » préparent le christianisme. M. Schelling se montre fort em- » barrassé de ce qu'il en doit faire. »

IX. *Conclusion*. — Nous dirons avec M. Lèbre: « Ce n'est là » qu'une philosophie apocryphe du christianisme » cela ne peut satisfaire ni les philosophes rationalistes, ni les théologiens orthodoxes. Aussi Schelling ne fait pas école à Berlin. Le roi lui témoigne toujours une haute faveur; « son succès ne va pas plus » loin. Les hégéliens en triomphent et prennent fort bien leur » parti de la malveillance que leur montre le gouvernement. Un » petit martyre n'est pas sans avantage pour eux. Il n'y a guère » eu de conversions dans leurs rangs; et si M. Schelling ne les » ménage pas, ils s'en vengent bien. Sauf les élèves de Néander » (et les plus clairvoyans ne doivent pas être sans défiance); la » jeunesse n'est pas pour lui; elle a donné une sérénade à Mar- » heinecke, et ce patriarche de la théologie hégélienne a pu se » vanter, dans son allocution, que l'ennemi n'avait pas gagné » un pouce de terrain [1]. »

L'abbé H. de VALROGER.

[1] *Revue des deux mondes, ibid.*

Littérature Catholique.

PRODROME D'ÉTHNOGRAPHIE,

OU

ESSAI SUR L'ORIGINE DES PRINCIPAUX PEUPLES ANCIENS;

Par M. MAUPIED, prêtre, docteur ès-sciences.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'esprit humain s'est exercé sur les importantes questions que nous verrons traitées par l'auteur de ce livre. Mais jusqu'ici on n'avait apporté dans l'examen du problème de l'origine des peuples, à très-peu d'exceptions près, que le témoignage de l'astronomie et des mathématiques; et de là les conséquences déplorables auxquelles on est arrivé. « On ne s'apercevait pas, ou l'on a feint de ne pas s'apercevoir que dans cette voie tout était possible, et qu'une fois un » principe supposé, les mathématiques conduisaient toujours à » des déductions exactes qui jetaient dans les esprits la perturbation d'une conviction qui répugne [2]. » Mais les travaux récens de l'archéologie, de l'ethnographie, de la philologie, etc., permettent d'examiner les principes, et offrent chance de conséquences moins irrationnelles, pourvu qu'on sache les coordonner. Réunir donc tout ce qui a été donné de notions éparses sur le point de départ de tous les peuples, leur époque chronologique la plus reculée, le berceau du genre humain, les communications entre les peuples anciens jamais interrompues, la ressemblance de mœurs et l'état social primitif de ces peuples, les langues, la religion, et les traditions altérées, la science, la phi-

[1] 1 vol. in-8°, prix 6 fr., Paris, 1842, chez Debecourt.

[2] *Introd.*, p. 6.

losophie et les arts, et les discuter d'après les règles d'une saine critique, que l'auteur pose avec la plus grande netteté dans une courte, mais substantielle introduction ; tel est le plan de l'ouvrage de M. Maupied, plan qu'il a rempli, hâtons-nous de le dire, avec un talent qui ne laisse rien à désirer.

Mais de toutes ces différentes questions, l'importance n'est pas la même, et d'ailleurs plusieurs ont été déjà bien des fois traitées ; elles ne se présenteront donc pas toutes avec le même développement. Il en est une à laquelle on sent que l'auteur s'arrête avec amour ; c'est la question religieuse. C'est vers elle que convergent toutes les autres, et elles n'en sont pour ainsi dire que l'imposante introduction. Analysons donc rapidement cette *Introduction* pour arriver avec M. Maupied à une discussion qui prendra toute notre attention, comme elle a pris tous ses soins.

« Dans toute discussion la logique demande que l'on fixe les » données d'où l'on part, dit M. Maupied ; mais quand il s'agit » d'origines la chose paraît assez difficile au premier abord ; cependant, si nous pouvons arriver à constater la généralité d'un » fait, identique pour tous les peuples, et duquel ils doivent nécessairement tous fixer leur point de départ, nous aurons fait » un pas immense dans la question ; or ce fait existe, et c'est » le déluge universel [1]. » Ce n'est pas aux sciences physiques que l'auteur en demande la preuve ; car, dit-il avec raison, le déluge est un fait encore plus moral que physique : mais les témoignages incontestables des différens peuples viennent s'accumuler, et ne laissent aucun doute sur l'existence d'un cataclysme universel, et sur son identité pour tous ; il ne s'agit plus que d'en fixer l'époque. Cette époque, l'époque du commencement d'existence pour chacun, elle est la même pour tous, si l'on veut bien ne pas se laisser embarrasser par la monstrueuse antiquité dans laquelle l'orgueil des nations asiatiques perdait leur berceau, et la réduire à sa juste valeur. De tous les peuples, nul ne remonte donc plus haut que l'époque fixée par Moïse à leur

[1] Pag. 1 et 2.

dispersion ; ils admettent tous, d'un autre côté, un déluge universel, dont ne se sont sauvées que quelques personnes ; ce déluge est évidemment le même pour tous ; ils sont donc tous partis de la même souche et du même pays. Or, quel est ce pays? La géographie, la nature minéralogique et géologique du sol, les variétés du climat, l'élévation du plateau de l'Arménie, la plupart des traditions et opinions savantes, l'état de la civilisation des premiers peuples de ce pays ; tout s'accorde avec le témoignage de Moïse pour établir que l'Arménie est le berceau et le point de départ du genre humain après le déluge.

Mais, une fois dispersées sur la surface de la terre, les différentes familles de l'humanité durent-elles poursuivre leur route, isolées, sans aucun rapport entre elles? La plupart peut-être seront tentés de le croire. Nous nous représentons en effet les peuples primitifs, dans des habitudes tellement différentes des nôtres, qu'on y reconnaît à grand'peine la même nature. Le livre de M. Maupied est destiné à faire tomber un grand nombre de préjugés de ce genre ; et notamment ici, il prouve de la manière la plus satisfaisante que les relations entre les peuples anciens n'ont jamais été interrompues, et qu'ils ont toujours entretenu le commerce le plus actif, par la navigation fluviale d'abord restreinte, puis de plus en plus étendue, et surtout par les caravanes. Le voyageur d'alors se trouvait, au reste, à peine dépaysé, en passant chez un peuple voisin ; car, chez tous, les mœurs étaient à peu près les mêmes, et dénotaient de tout point une commune origine.

Maintenant se présente une des plus belles preuves de cette communauté d'origine, je veux dire la similitude des langues ; question débattue bien des fois à différens points de vue, mais dans la discussion de laquelle M. Maupied est entré d'une manière entièrement neuve et pleine d'intérêt, posant les principes de tout une science nouvelle. Consacrons quelques lignes à l'exposition de ce système, qui nous semble inattaquable de quelque côté qu'on l'envisage.

[1] Pag. 60 et suiv. *passim*.

Une langue est composée de deux élémens nécessaires, la pensée et la parole [1]. Or, puisque l'intelligence est une, la pensée doit être une. De même l'organisation est une ; la parole est donc une, sauf les modifications, qui ne sont jamais tellement profondes qu'on ne puisse les ramener au principe fondamental. L'intelligence et l'organisation de l'homme étant donc partout les mêmes, les langues doivent avoir entre elles une similitude plus ou moins frappante. Mais l'influence des circonstances environnantes, n'étant pas partout égale, constitue les variétés.

Tirant les conséquences de ce principe, l'auteur affirme d'abord, et nous ne voyons pas ce qu'on pourrait lui opposer, que toute langue est complète dès son origine, comme l'intelligence, comme l'organe. Il reconnaît plus loin que les modifications des langues sont si profondes, qu'il est impossible de ne pas admettre une modification anormale; ce qui s'applique à la confusion de Babel, suivant le récit de Moïse. Il propose enfin une méthode facile et fondée en raison pour reconnaître la priorité d'une langue et les classer ainsi dans une échelle commune. Nous regrettons ici surtout que les bornes d'un article ne nous permettent pas de suivre M. Maupied dans les développemens pleins d'intérêt, où il entre sur cette matière, et de n'en pouvoir offrir que la simple analyse. Puisque la langue est composée de pensées et de mots, dit-il, l'intelligence et l'organe concourent à sa formation. Or, qu'est-ce qui frappe d'abord l'intelligence ? Ce sont les idées sensibles : plus donc le sentiment domine dans une langue, plus elle est ancienne. L'organisation se compose de deux parties ; une partie fondamentale, et une partie de perfectionnement. Le tube vocal qui commence aux bronches et se termine à la cavité buccale est la partie fondamentale, nécessaire à toute phonation, c'est lui qui produit les sons, c'est-à-dire les voyelles. Les parties de perfectionnement sont les lèvres, la langue, et les dents qui permettent d'articuler les sons et donnent les consonnes que l'homme seul peut prononcer facilement et naturellement. C'est donc sur les consonnes que porteront d'abord l'organe de per-

[1] Pag. 60 et suiv.

fectionnement qui sera modifié ; tandis que l'organe fondamental, plus simple, devra rester plus constamment le même. Plus donc une langue admet de voyelles dans la phonation, et moins de modifications de consonnes, plus elle est ancienne. Ces règles s'appliqueront à l'écriture qui est dans une dépendance très-grande du langage ; et nous pourrons dire que plus une écriture peint les objets, c'est-à-dire est hiéroglyphique, et moins elle s'inquiète des voyelles, plus elle est ancienne.

Ce glossomètre étant appliqué aux deux familles des langues, la sémitique et l'indo-européenne, M. Maupied en conclut la commune origine de ces deux familles, qui se relient par l'Egyptien, la priorité des langues sémitiques, et parmi les langues sémitiques celle de l'ancien Chaldéen ou hébreu d'Abraham : conclusion qui confirme l'assertion que l'Arménie est le berceau du genre humain après le déluge.

Toutes les raisons qui peuvent convaincre la raison humaine se réunissent à prouver la nécessité d'une religion pour l'homme. Quelle était donc la religion primitive ? Le savant auteur avant de l'exposer, se débarrasse des systèmes philosophiques, panthéistes et matérialistes, qui se résument tous à fond de compte dans le progrès humanitaire, doctrine que M. A. Comte, dans ces derniers tems, a professé de la manière la plus crue, de sorte qu'il est désormais difficile d'y rien ajouter. Pour M. Comte, l'intelligence humaine n'est en définitive qu'un être physique, soumis dans ses développemens aux mêmes lois que la nature physique. Voilà son point de départ, et voici de quelle manière il formule la loi du mouvement religieux de l'humanité : le fétichisme d'abord, le polythéisme après, le monothéisme ensuite, et enfin l'athéisme ou la philosophie positive, qui est le plus haut point, le summum du progrès humain. M. Maupied a porté dans la réfutation de ce système, qui n'a pu s'établir que sur des hypothèses et sur l'altération presque complète des faits, et qui repose sur un cercle vicieux, toute la force de logique désirable, et en même tems cette modération, cette douceur pleine de puissance, dont ne se doivent jamais départir les défenseurs de la sainte vérité. Il expose ensuite les lois véritables du développement religieux de l'huma-

nité. Il montre comment le catholicisme prenant naissance, au premier instant de l'existence du premier homme, se perpétue d'âge en âge, maintenu par l'aide divin depuis la chute, laissant à côté de lui les religions que l'orgueil de l'homme se formule, en se basant toutefois sur les dogmes qu'il emprunte à la religion véritable, et comment la lumière de la vérité, dissipant en tout ou en partie les ténèbres de l'erreur, les peuples assis à l'ombre de la mort, ont été retenus dans leur dégradation, ont progressé vers elle, ou sont venus se placer dans la voie du progrès véritable sous la bienfaisante influence de ses rayons. Ainsi c'est le catholicisme qui a tout donné, bien loin de recevoir ses dogmes et son culte des religions orientales ; ce que tant de savans disaient pourtant du Boudhisme et du Brahmanisme surtout, dont ils perdaient, sur la foi des brahmanes, l'origine sacrée dans les mystères des tems inconnus. Il est curieux de voir toutes ces prétentions tomber devant un examen plus approfondi du sujet, qui prouve que ces systèmes religieux, où tous les dogmes chrétiens se retrouvent, et où les fondateurs du christianisme ont dû les aller chercher, prétend-on, remontent tout au plus à quelques siècles avant notre ère, et se développent précisément sous l'influence incontestable de ce catholicisme, judaïque ou chrétien, dont on dit qu'ils sont les sources. C'est le cas des deux sectes religieuses qui ont régné tout à tour dans l'Inde, le Boudhisme et le Brahmanisme. Tout s'accorde à prouver que le Boudhisme est de beaucoup antérieur au Brahmanisme, et que ce dernier commençant au 8ᵉ siècle, n'a dominé pleinement qu'aux 12ᵉ et 13ᵉ siècles après Jésus-Christ. L'histoire du Boudhisme nous le montre sortant obscur du samanéisme, se formulant en panthéisme, admettant nécessairement un certain nombre de Dieux sous un Boudha unique, quand tout à coup, au 5ᵉ siècle avant Jésus-Christ, il reçoit l'influence du judaïsme par suite de la dispersion des tribus. Il lui emprunte la plupart de ses dogmes qu'il défigure à son génie, et passe en Chine dans le premier siècle de notre ère. Il éprouve alors l'influence chrétienne par les prédications de saint Thomas dans Ceylan, et celles de ses successeurs dans l'Inde, jusqu'au 8ᵉ siècle ; et dans les quatre siècles qui suivent, il s'était débordé par le

Brahmanisme, polythéisme cruel qui passe bientôt à l'apothéose de l'humanité et arrive enfin à l'athéisme spéculatif où nous le voyons aujourd'hui.

C'est sur les travaux de M. A. Rémusat et du savant président de la société de Calcutta, sir W. Jones, que M. Maupied s'est appuyé pour tracer d'une manière si neuve et si claire l'histoire du Boudhisme et du Brahmanisme ; les consciencieuses études de M. Letronne prouveraient maintenant que les sciences, prenant leur origine dans la Chaldée, comme tout le reste, ne se sont développées que dans le périple de la Méditerranée, et que la Chine et l'Inde les ont reçues de l'Occident. Il en sera de même des arts, et de même aussi de la philosophie, qui, basée sur la théologie pour les Indiens et les Chinois, ne peut être par conséquent antérieure aux origines assignées au Boudhisme et au Brahmanisme, et ne saurait fournir leurs principes aux doctrines de l'Académie et du Lycée.

Tel est le livre de M. Maupied. Voilà la route qu'a parcourue, avec un succès qu'assuraient sa science et son zèle, le jeune et laborieux ecclésiastique dont l'avenir promet tant. Nous n'avons point à louer son livre et à en montrer l'utilité et l'actualité. La meilleure recommandation, c'était de l'analyser, et notre tâche a été facile, grâce à la méthode adoptée par M. Maupied, qui, traitant d'abord la question *à priori*, la prouve *à posteriori* et se résume toujours dans quelques lignes claires et simples, qui ne laissent jamais le lecteur s'égarer au milieu de discussions si abstraites parfois. Il nous reste donc à le remercier, au nom de la religion et de la science, de nous avoir donné ce livre si plein, qui reliera entre eux le *Cours de physique sacrée* qu'il publie avec persévérance dans l'*Université catholique*, et l'*histoire des sciences* que le *Prodrôme d'Ethnographie* nous fait attendre avec plus d'impatience encore.

S. R.

Discipline catholique.

DE LA VIE RELIGIEUSE

CHEZ LES CHALDÉENS.

§ XI[1].

Comment la terre d'Orient est très propre à la fondation et au développement des ordres religieux.

Les déserts de l'Égypte, les montagnes et les vallons de la Syrie et de la Chaldée, qui furent le berceau des institutions monastiques, sont aussi les lieux les plus propices à leur établissement. Le ciel, la terre et le souvenir des événemens dont ils ont été le théâtre et les témoins, portent à la méditation et inspirent la pensée de Dieu. La nature bénigne et riche, mais d'un aspect sévère et triste, n'a point, comme en d'autres contrées, les dangers d'un attrait corrupteur. La température chaude de l'atmosphère, sa sérénité habituelle, la régularité invariable des saisons, la bienfaisance de l'eau et de l'air, tout tend à simplifier la vie, et dispense des mille précautions nécessaires ailleurs à sa conservation. Un luxe amollissant n'impose point ici le joug de ses frivolités, et la société, restreinte au cercle mystérieux et inaccessible de la famille, contraignant chacun à l'isolement, l'habitue à l'amour de la solitude.

La civilisation, prise dans son acception véritable, est une belle et louable chose, puisqu'elle est la réhabilitation extérieure et le

[1] Voir la 10e section, au n. 37, ci-dessus, p. 68.

perfectionnement social des hommes par l'application de la doctrine de Celui qui les a rachetés. Mais, défectueuse comme tout ce qui est humain, il se mêle à son or beaucoup d'impur alliage, et l'on confond ensuite ses vices avec ses vertus. Ainsi, les mœurs policées du haut monde ne sont quelquefois que le déguisement d'une corruption raffinée. Ses convenances, ses devoirs, ses usages cachent une infinité de piéges tendus à l'innocence ; ses fêtes, ses assemblées, que parent les atours de l'élégance et de la richesse, sont une cause d'excitation continuelle pour les sens ; elles réveillent les passions dont des bouches flatteuses excusent les écarts et divinisent les excès. Les théâtres sont autant d'autels érigés à leur apothéose, et ce culte que relèvent les illusions de la scène et les symphonies enivrantes achève d'éteindre dans l'âme le zèle du culte du vrai Dieu.

La concentration des richesses en Europe, qu'attirent de tous les autres coins de la terre le commerce et l'industrie, au lieu d'éteindre la soif de l'argent, l'irrite et l'accroît sans mesure. Les besoins se multiplient avec les moyens de les satisfaire ; on reste gêné dans l'abondance, et le plus opulent souffre parce qu'il ne sait point modérer ses convoitises. Chacun veut être riche, ou du moins veut le paraître, chose plus importante encore, et c'est à qui consommera follement un superflu, lequel appartient de droit divin à nos frères nécessiteux. On sera réputé économe, si l'on respecte son patrimoine, et parce que des dettes ne font point porter aux autres les peines de nos propres prodigalités. Un cheval de course sera payé une somme d'argent suffisante pour couvrir de missions et d'écoles un royaume encore infidèle [1]; mille jeunes gens se ruineront avec déshonneur, et pas un seul ne tentera d'être l'enfant prodigue de Dieu et de se ruiner glorieusement pour lui.

[1] Un journal anglais annonçait, à la date du 14 décembre 1841, que tel honorable *gentleman* avait acheté un cheval 66,000 francs. Assurément nous concevons qu'il existe des hommes capables d'une pareille folie; mais qu'ils aient le courage de la publier, c'est ce que nous ne comprenons pas.

Outre la cupidité, le siècle est attaqué d'une autre maladie qui n'est pas moins dangereuse. Le cri de liberté a été jeté dans le monde, et le monde a été ébranlé dans ses fondemens. On a oublié qu'il n'est point d'autre liberté que celle du Christ, laquelle est l'affranchissement de tout mal, et l'on a pris pour ce bien l'indépendance et le rejet de toute loi [1]. Or, en ce sens, Dieu serait le moins libre des êtres, puisqu'il est nécessairement astreint aux lois éternelles de sa nature. On a nié l'autorité du pouvoir; chacun a voulu être pouvoir et autorité, et bientôt, par de sanglantes corrections la société a été avertie de son erreur. La nécessité du pouvoir prouvée, chacun a voulu ensuite un pouvoir selon son goût, ses inclinations, sa couleur, son rang social, ou mieux, en un mot, selon ses intérêts. Alors sont nés les partis, et les partis ont chacun leur esprit, c'est-à-dire leur passion. La presse en est devenue l'organe et l'écho. Chaque jour, elle parle, crie, conseille, attaque ou défend, loue ou improuve. Mais au milieu de ce tumulte, comment entendre et distinguer la voix de la vérité? La vérité est là seulement où l'on apprend à aimer davantage Dieu et les hommes, nos frères, double amour qui se confond dans la charité, et toute parole contraire à la charité étant mauvaise est fausse. Par conséquent, le vrai chrétien ne sera d'aucun parti, et, en les aimant et les plaignant tous, il restera lui seul parfaitement libre.

Quelle faveur que celle d'être retiré de cette société civilisée, riche, libre, pour être transporté dans une autre barbare, appauvrie et esclave! On commence à y comprendre beaucoup de vérités dont l'intelligence eût été refusée dans le monde; car nous appelons Monde l'Europe, qui en a toutes les pompes, les vanités et les séductions, tandis qu'au delà du Bosphore, on entre en Orient, comme dans la solitude d'un cloître. — C'est pour cela que tu nous plais, ô pays d'Orient, devenu notre vraie patrie en nous enfantant à la vie

[1] Libertatem illis promittentes, cùm ipsi servi sint corruptionis : à quo enim quis superatus est, hujus et servus est, S. Petri, *Epis. II*, cap. II, 19.

spirituelle! Comment ne pas t'aimer, toi qui as allumé dans notre âme l'amour de Jésus-Christ et de son église! La poésie menteuse relègue sous ton ciel les héros de ses mille et un contes voluptueux, elle te peint couronné de roses et étincelant de rubis; mais non, tu es souffrant, défiguré et dans le deuil. Tes enfans gémissent dans l'oppression et la faim, et ce sont eux qui ont besoin de la surabondance de notre liberté et de nos richesses. Tes ruines ont arraché à quelques-uns des plaintes, à d'autres des blasphêmes, et à nous, elles font bénir la justice miséricordieuse qui les relèvera. Le sort de tes peuples a été celui du peuple qui fut ta première gloire. Les fils d'Israël ont dédaigné et renié notre Messie, et aujourd'hui ils continuent de promener par le monde le spectacle de leur ingratitude. De même, toi, après avoir dédaigné et renié l'Église, corps unique et survivant de ce même Messie, tes infortunes sont une leçon salutaire pour toi et pour tous ceux que tente le démon de l'orgueil. Tes églises dissidentes que dégradent l'ignorance, la simonie et les vices qui en dérivent, font apprécier les lumières et la sainte discipline du clergé orthodoxe d'Occident. La nudité de tes membres porte à partager avec eux son manteau, aumône qui semble être une restitution, lorsqu'on a vaniteusement sacrifié à l'idole de la mode. Eux, ont du moins le bonheur d'ignorer la tyrannie de ce culte plus changeant dans ses superstitions que le protée de la fable; et, par exemple, les femmes et les enfans des Chaldéens de Mossoul ont encore les cheveux tressés, et chargés de bandelettes comme dans l'ancienne Ninive [1].

[1] Cette induction se tire de divers passages du beau *Commentaire de Jonas*, par S. Ephrem. Ce docteur de l'église syrienne et chaldéenne, vivant au 4e siècle, dépeint la toilette des habitans de Ninive avec des traits et des expressions qui conviennent au costume actuel des chrétiens de Mossoul. La misère seule a diminué le nombre et le prix de la matière des ornemens. Il n'est point inutile d'ajouter que ce même commentaire, éloge et poème lyrique de la pénitence, est lu et chanté dans toute la Chaldée pendant les trois jours de jeûne qui conservent le souvenir de la prédication de Jonas. Les *yezidis*, dont l'origine précède

Nous abhorrons le despotisme et l'injustice de la loi musulmane qui, n'élevant point dans la famille la femme à la dignité de personne, la traite comme un être imparfait et impur; néanmoins l'obligation qu'elle lui impose de sortir dans la rue enveloppée d'un voile, a aussi son bon côté. Elle délivre la conscience des doutes et des craintes de rompre le pacte conclu par elle avec les yeux ; à l'imitation de Job.

La privation des commodités du corps trop bien traité par la civilisation européenne, habitue l'âme aux sacrifices et la rend plus virile. Ainsi le voyageur se félicite de pouvoir étendre la nuit le tapis de sa couche dans une écurie ou une étable, s'il n'est point réduit à dormir sous le pavillon humide du ciel. La rareté du vin et les inconvéniens de son usage parmi les mahométans qui le prohibent, lui commandent la sobriété de l'eau, et la frugalité ne coûte guère quand la disette totale de ces pays condamne souvent au morceau de pain sec.

En un mot, les coutumes, les mœurs, les formules du langage et les radicaux qui rappellent sans cesse à la mémoire des passages et des expressions bibliques; l'habitude de faire en public et au grand jour sa prière ; le nom divin d'*Allhah* sanctifiant le salut et l'adieu ; les sermens, les souhaits, les félicitations, les complimens, la bouche même qui jure, tout, en Orient, invite et forme enfin aux pensées et aux habitudes religieuses.

§ XII.

De la contrée et du lieu où est bâti le monastère chaldéen de Rabban Ormuzd.

Au pied des monts *Cardou* dont la cime, selon la version chaldéenne, fut le lieu de repos et de salut pour Noë et l'arche, s'é-

peut-être celle du christianisme, jeûnent aussi en l'honneur du prophète libérateur de la ville. Donc l'histoire de Jonas et de son poisson, en dépit des plaisanteries philosophiques, est une tradition antique, vénérable, et tenant à des faits qui ne peuvent être controuvés.

tend la plaine d'Assyrie. Sa portion comprise entre le Tigre et le petit Zab, le Caper des Grecs, était désignée par différens noms. L'un d'eux, *Beth-Guermé*, mentionné par Ptolémée [1], est sans doute le mot *Guermian* que les Curdes lui donnent encore aujourd'hui, c'est-à dire *le pays chaud* où ils aiment à dresser leurs tentes pendant l'hiver. Cette remarque n'est point sans importance historique, puisqu'elle prouve l'ancienneté de l'émigration de leurs tribus, vers la Chaldée. La partie du Guermian que le dernier plan des montagnes abrite, du côté du nord, était appellée *Marga*, nom qui a fort embarrassé les géographes, et même Assémani. Ne sachant où le placer, il doute de la transcription et le rapporte à *Maraga*, ville et canton de Médie qu'habitaient aussi des colonies chaldéennes. La *Marga* n'était point une cité, mais bien un vaste district dont subsistent encore plusieurs des bourgades citées par l'évêque Thomas, qui, au commencement du 9e siècle, y composait l'histoire de ses principaux monastères [2]. *Birtha*, *Beth-Ainata*, *Edra* et *Tela* dont nous avons retrouvé la position, sont des villages à demi-ruinés, comme tous ceux qui avoisinent Mossoul. Ils sont habités actuellement par les Yezidis, secte d'origine persanne, qui semble tenir aux doctrines erronées du dualisme.

La Marga, nom chaldéen qui a passé dans l'Arabe, l'Arménien et le Persan, a la signification de *prairie*. Tel est, en effet, l'aspect qu'offre la plaine fertilisée par les ondées du printems. Nul arbre, aucune haie, ni fossé, ne déparent l'uniformité de son tapis vert, qui ressemble à un seul champ ensemencé. La couleur tendre de cette végétation contraste agréablement avec l'aridité de la montagne et l'étendue sablonneuse du désert.

D'autres souvenirs bibliques que ceux des premiers établissemens de la société humaine, sanctifient cette terre. Elle a donne le jour à *Nahum*, qui peint avec l'éloquence de ses malédictions et de ses anathèmes la ruine future de Ninive. Le présent vérifie

[1] Lib. VI, cap. I,

[2] *Bibl. orient.*, t. III, p. 2, p. 762.

toutes les circonstances de l'avenir prophétisé, et de la grande ville il ne reste plus que la mémoire ineffaçable de son autre prophète *Jonas*, vénéré aussi bien par les musulmans que par les chrétiens, en témoignage de la vérité de sa mission. Le pays de Ninive est sans cesse dévasté par les Curdes, descendans des Mèdes qui ont détruit cette cité, en sorte que la confirmation de l'oracle renouvelé chaque jour, depuis vingt-quatre siècles, a de quoi satisfaire la foi la plus exigeante. Le tombeau de Nahum, circonstance digne de remarque, n'est point la propriété des Chaldéens. Les Juifs en sont les maîtres, et ils y ont bâti une synagogue où leurs pèlerins viennent de différentes provinces de la Turquie et de la Perse célébrer la fête des tabernacles. La vue d'*Alqouche* et de sa nature sert à mieux comprendre les images et les expressions de son prophète, admirable et inimitable comme tous les autres.

A une demi heure d'Alqouche, vers l'Orient, s'ouvre une gorge profonde, dont la solitude, l'aspect attristant et bouleversé, ont dû constamment attirer vers elle les hommes que possède l'unique pensée de Dieu. Ses grottes et ses cavernes habitées, dès les premiers siècles du christianisme, par les anachorètes et les pénitens, avaient sans doute été le sanctuaire des révélations de Nahum. Des tremblemens de terre ont renversé et entrouvert les rochers, dont les masses gigantesques, les unes gisantes dans la vallée et les autres suspendues dans les airs, présentent de tout côté le souvenir ou la menace de la dévastation. La montagne, ouverte en cercle au midi, abaisse insensiblement les gradins de son amphithéâtre jusqu'à la plaine et défend la retraite du froid, des vents et du bruit. L'âme trouve dans la nudité complète du lieu, l'emblême du dépouillement absolu auquel doit aspirer le religieux. Ce n'est pas que la terre végétale manque ou qu'elle soit improductive. Non, les semences multipliées du chêne-Balout prouvent que les monts seraient, en peu d'années, naturellement changés en forêt, si les ravages perpétuels des guerres, le libre pacage des troupeaux et le droit qu'assume chacun de couper, où bon lui semble, sa provision de chauffage, ne rendaient inutile la libéralité de la végétation. Çà et là seulement, dans de

petits enclos, mûrissent la figue, l'olive et la grenade, et leur culture est la récréation des bons frères. Sur l'autre versant de la montagne, garanti des ardeurs du soleil, ils ont à force de sueurs et de travail planté deux clos de vignes, dont le produit est le revenu principal de la communauté. De cette hauteur, le regard embrasse, d'un côté, la chaîne blanchie de neiges qui couvre de ses anneaux confus, le Curdistan et la Chaldée nestorienne, et de l'autre, toute la partie supérieure de la Mésopotamie, les frontières lointaines de la Perse et la plaine assyrienne confondue avec le désert. Le monde ainsi abaissé aux pieds du religieux, semble ce qu'il doit paraître à quiconque l'a quitté, bas et ténébreux, et afin que ses pensées se portent toujours en haut, la nature a été mise dans une dépendance continuelle du ciel. Son eau versée à des époques précises fournit au sol des germes de fertilité et à l'homme sa boisson nécessaire. On la recueille avec art et économie dans des citernes. Le réservoir destiné à l'approvisionnement du monastère, a été creusé dans le roc vif, à une époque inconnue, et ses dimensions sont telles, qu'il suffit toute l'année à abreuver les bestiaux. Dès qu'un orage éclate sur la montagne, toutes les gouttes de pluie, ramenées par une infinité de petits canaux à un canal commun, viennent se verser à la piscine, ou en se reposant, elles prennent une limpidité égale à celle de l'eau qui a passé par le filtre.

Il ne faut point chercher dans l'habitation des religieux la régularité des cloîtres; la position ne le permet pas. Les cellules, qui sont autant de grottes et d'antres fermés par une simple porte, sont disséminées sans ordre selon les accidens du lieu et le caprice des ermites qui s'étaient creusé cette demeure. Le grain friable du rocher permet de les multiplier indéfiniment à peu de frais. Elles ont l'avantage d'être chaudes, durant l'hiver, et pleines de fraîcheur pendant l'été. Dans leur réduit, on se sent isolé de tout. Aucune oreille curieuse ni un œil indiscret ne peuvent y surprendre les secrets de celui qui converse avec Dieu. On prétend que leur nombre égale la somme des jours de l'année. Beaucoup ont été détruites et quelques-unes transformées en sépulcres. Plusieurs, au contraire, de sépulcres sont redevenues cel-

lules, sans qu'elles aient changé de destination, puisque le religieux doit toujours être mort à lui-même.

Les premiers Ermites ouvrirent et groupèrent leurs cellules sur le côté occidental, près de la caverne de *Bar-Mama*, l'un des saints de l'Eglise primitive des Chaldéens. On présume que, chassés de ce poste par quelque catastrophe violente de la nature, ils choisirent le côté méridional actuellement occupé par les frères. Dès lors, ils devaient être soumis à la loi de la vie commune, parce que l'excavation de la caverne qui sert de réfectoire et de salle de conférences remonte à la même époque. L'écurie, les étables et leurs dépendances placées plus bas, sont comprises dans la même enceinte que forme un simple mur en terrasse. Plus bas encore, et à l'écart, est l'Église qui n'est point indigne de ce nom dans ces pays privés de toute architecture chrétienne. Elle est l'œuvre récente du père Gabriel, restaurateur du couvent, et le conservateur de la foi catholique dans la Chaldée. L'histoire de sa vie nous conduira à parler de cet édifice élevé sur la tombe de *Rahban Ormuzd*, qui a donné anciennement son nom au monastère et à la montagne. *Rahban* est un mot arabe qui signifie *Moine*, *Religieux*. Le nom d'*Ormuzd*, que les écrivains latins changent quelquefois en celui d'*Hormisdas*, indique une origine persanne et contemporaine des tems où le Magisme, c'est-à-dire le culte de la lumière et du feu, était encore la religion nationale de la Perse. Zoroastre, dans la réforme qu'il effectua, consacrait comme premier dogme la coexistence de deux principes, bon et mauvais, double source du bien et du mal parmi les hommes. C'est cette religion plus rationnelle que le Polythéisme grec, tout en étant aussi sensuelle que lui, qui opposa la persécution et l'intolérance des édits politiques à l'introduction de la doctrine chrétienne. Une lutte de six siècles dans laquelle le christianisme, selon sa coutume, lassa ses bourreaux par la patience et le nombre de ses martyrs, couvrit de sang la Chaldée, l'Arménie, la Parthie et le pays d'Elam. Les persécutés cherchaient un asile sur le territoire de l'empire romain où souvent ils trouvèrent les Césars plus hostiles encore à leur foi que les Chosroës.

Ormuzd, suivant quelques écrivains, aurait été Nestorien, opi-

nion qui manque de preuves positives et que contredit le témoignage constant de la tradition qui range notre ermite au nombre des saints de l'Église catholique. Quelques-uns pensent donc qu'il florissait dès le commencement de l'institution de la vie monastique, chez les Chaldéens. A quelques journées du lieu où fut déposée sa dépouille mortelle, les catholiques vénèrent un autre saint qui mena pareillement la vie solitaire et contemplative. Il avait aussi la Perse pour patrie et il s'appelait *Behnam*[1].

§ XIII.

Du tems et du mode d'établissement de la vie religieuse dans la Chaldée.

Vers la fin du 3e siècle, un de ces religieux de la Thébaïde qui menaient sur la terre la vie des anges, quitta son désert, accompagné de 28 disciples et passa dans la Syrie, avec l'intention d'enrichir cette terre du trésor des institutions monastiques. Il se nommait *Eugène*, et non point *Aones*, selon le rapport de Sozomène qui a dénaturé de la sorte le titre arabe d'*Abouna* ou de *Père spirituel*, donné aux ministres de Dieu. Il s'arrêta, avec sa colonie, près de la ville de *Nisibe*, et choisit pour demeure la solitude du mont *Izla*, qui limite au septentrion les plaines du *Sindjar*.

L'obéissance, le recueillement et la ferveur des frères attirèrent sur la communauté les bénédictions célestes, et elle se multipliait avec une fécondité si merveilleuse, qu'elle couvrit bientôt de ses fondations la Mésopotamie et la Chaldée. Les disciples *Jean*, *Acha* et *Saba* y furent les principaux propagateurs de la vie religieuse.

Les Perses, vaincus par Alexandre, s'étaient relevés de leur humiliation, sous ses successeurs, et quand les Romains voulurent les réduire, ils furent arrêtés par des obstacles qu'ils n'avaient en-

[1] La ville où vécut Behnam est *Khoi*, chef-lieu d'un district enclavé autrefois dans le Curdistan, et soumis depuis peu d'années à la Porte. Il est situé à 12 lieues de *Suleimanié*, entre le cours des deux *Zab*.

core rencontrés chez aucun peuple du monde. Le rempart de montagnes qui ferment le pays des Parthes, la rigueur des hivers, la sécheresse des étés, la nature remuante et indisciplinable des tribus, la réaction du magisme contre le polythéisme de la Grèce, telles sont les causes qui ont fait échouer les expéditions des Empereurs de Rome et de Constantinople. Les plaines de l'Assyrie étaient le champ de bataille où luttaient continuellement les pouvoirs rivaux. Les chrétiens exposés aux coups des deux partis, imploraient vainement le secours d'une protection. Persécutés pour leur foi par les tyrans qui se proclamaient défenseurs du paganisme, ils étaient attaqués et exterminés d'un autre côté, comme professant la religion de ces mêmes tyrans. Le clergé des mages, tout-puissant dans l'état, se servait avec succès de l'apparence du zèle national, pour fermer l'entrée du royaume au christianisme. Il représentait la nouvelle doctrine comme un moyen politique d'envahissement et de conquêtes, calomnie grossière qui a privé déplorablement cette portion de l'Asie des grâces inestimables de la rédemption, et qui a eu pour résultat de la livrer à l'usurpation violente des Arabes et de toutes les peuplades turques. Le christianisme, qui doit tous ses triomphes à la liberté, a été suffisamment vengé de leurs accusations, par l'Islamisme que la force des armes a imposé à sa place.

Le sang des martyrs ruisselait avec tant de profusion sur les bords de l'Euphrate, que l'historien *Marès* en compte 160,000. La persécution donnait de l'énergie aux âmes ; la vie religieuse, au lieu de dépérir, multipliait ses rejetons, comme la plante que l'eau du ciel vivifie. Lorsque saint Behnam mourut pour la foi avec sa sœur, il était à la tête de 7,000 disciples [1]. L'historien Théodoret remarque avec raison que les religieux étendaient surtout de ces côtés la domination spirituelle de l'Église : « Ils ame-

[1] Sa retraite était le mont *Elphephius*, que nous croyons être le *Maqueloub*, situé à 4 lieues à l'orient de Mossoul. On y trouve encore un couvent jacobite en ruines, dédié à saint Mathieu, où furent déposés les restes de Bar-Hebræus, célèbre écrivain de la nation chaldéenne.

» nèrent, dit-il, à la religion chrétienne presque tous les Syriens, » et un grand nombre de Perses et de Sarrasins [1]. »

Ce qui arrêta les progrès du christianisme, fut l'esprit de doute et d'examen des chrétiens eux-mêmes. Toutes les hérésies dérivent de ce principe qui rendit la raison hostile à la foi. Les novateurs des deux premiers siècles avaient gagné peu d'adeptes du côté de la Chaldée. *Manès*, chassé de Perse et se réfugiant en Mésopotamie vers l'an 240, y sema d'abord ses erreurs, dont la secte des *Yezidis* actuellement encore répandue en cette contrée, offre des traces traditionnelles. Bientôt l'Université de la ville d'Edesse, fondée pour les élèves des provinces persannes, devint le refuge de toutes les opinions libres et erronées qui avaient troublé la paix de l'Église. La doctrine impie de Nestorius y fut accueillie, conservée, défendue et propagée ensuite par des maîtres dont Barsumas est le plus audacieux. Les œuvres de Nestorius, de Diodore et de Théodore de Mopsueste, traduites du grec en chaldéen et grossies par de volumineux commentaires, donnèrent le jour au *Nestorianisme* qui, seulement un siècle après la mort tragique de son auteur, commença le cours de ses ravages. Ceux qui l'adoptèrent furent flétris dès lors du nom de Nestoriens, bien qu'ils le repoussassent, en cherchant à se persuader que leur croyance était celle des Orthodoxes. Mais ceux-ci ont continué de les distinguer par leur appellation propre qui les met en dehors de l'unité.

Après plus de mille ans, le patriarche chaldéen, Elie, s'en plaignait au pape Paul V en disant : « Le nom de Nestorius s'est » attaché à nous, sans que nous puissions le rejeter, malgré tous » nos efforts. » *Verùm nomen Nestorii adhesit nobis et non possumus illud rejicere, quantumvis contendamus.* Juste punition qui tombe sur tous les enfans séparés de ceux qu'ennoblit le seul titre de leur *universalité !* Ils doivent nécessairement porter un nom autre que celui de Catholiques, et l'individualité de ce nom est la preuve première de leur égarement.

[1] Illi enim Syros ferè omnes, et ex Persis ac Saracenis quam plurimos ad religionem suam traduxerunt, Lib, VI, cap. 34.

Depuis les prédications des apôtres *Thomas* et *Thadée*, les chrétiens n'avaient jamais manqué en Perse, et quelques auteurs sont même d'opinion que la révélation de la foi y fut apportée par les rois Mages. A la première prédication de saint Pierre étaient présens des Parthes, des Mèdes et des Elamites [1], et nous voyons de bonne heure des évêchés établis à *Sélucie*, à *Suse*, et à *Lapète*. La langue chaldéenne était celle de la liturgie, observation qui peut être d'une grande utilité philosophique dans l'étude du *Pehlevi*, autre langue ayant des affinités avec l'ancien Persan et le Chaldéen.

Le Nestorianisme n'aurait point été propagé avec une aussi effrayante rapidité dans le *Choraçan*, la *Bactriane*, *la Tartarie*, et la *Chine*, si ces pays n'eussent été couverts antérieurement de chrétiens. On doit attribuer aussi, d'un autre côté, la cessation subite des progrès de la foi, à l'apparition de l'hérésie qui, en la dénaturant, lui enlevait sa force expansive. Ce fut à la fin du 5e siècle que le patriarche *Baba* entraîna la nation chrétienne dans sa révolte contre l'Église. Il avait le vice de tous les hérésiarques et de leurs partisans, nous voulons dire la superbe d'esprit. Comme il traitait avec mépris les membres de son clergé, *Mille*, qui eut le double honneur d'être évêque et martyr, osa lui rappeler l'exemple et les préceptes du Sauveur, qui nous dit : « que » celui qui est chef parmi vous soit votre serviteur [2]; » paroles auxquelles le patriarche opposa cette réponse en colère : « Tu me » donnes cette leçon, imbécille, comme si je ne le savais pas, » et alors il repoussa dédaigneusement le livre des évangiles que tenait le Saint. En punition de son impiété, Dieu permit que sa main droite se desséchât sur le champ.

La vie religieuse des cloîtres avait dégénéré de sa perfection pendant les débats théologiques qu'avait soulevés la question des natures et de la personne en Notre Seigneur Jésus-Christ. Les couvens d'*Izla* et de *Beith-Aba* furent transformés en deux écoles où

[1] *Act. apost.*, cap, 2, v. .

[2] Et qui voluerit, inter vos primus esse, erit vester servus. Matth., xx, 27.

l'on soutenait publiquement la doctrine de Nestorius et de Barsumas. La foi une fois viciée, les vertus monastiques disparurent, et la corruption des mœurs était telle, qu'*Abraham* qui, au commencement du 6e siècle, entreprit la réforme des couvens, se plaint que les cellules de la retraite de saint Eugène et de ses disciples, soient devenues autant de ménages où les cris et les pleurs des enfans remplaçaient les cantiques et les psalmodies des anciens moines. Quel début de l'Église Nestorienne! Et comme cette tache fait mieux ressortir la pureté de l'Église catholique qu'elle avait honteusement abandonnée!

§ XIV.

Du lieu natal et de la première jeunesse du P. Gabriel.

Au delà du Tigre, on ne trouve plus que deux colonies de race chaldéenne, établies l'une à *Diarbékir* et dans ses environs, et l'autre à *Merdin*. Celle-ci, composée de quarante familles, s'honore d'avoir fourni à la nation l'homme qui, dans ces derniers tems, a le mieux mérité d'elle. Il se nommait *Gabriel Denbo* et il vint au monde l'an 1774. Son père, Simon Denbo, était un honnête tisserand. Sa mère s'appelait *Chemsa*, mot qui signifie *Soleil*. Nous le remarquons, parce que les noms des femmes chrétiennes ont souvent le défaut d'être empruntés aux femmes musulmanes et de flatter seulement leur vanité par l'idée qu'ils expriment. Chez les Chaldéens et les Arméniens, c'est une vieille habitude hérétique. A mesure que la foi et la piété reprennent le dessus, les noms se sanctifient et l'on adopte même ceux de saints qui ont illustré l'Église d'Occident. Cette réforme est, comme toutes les autres, un don des missionnaires; elle a pour résultat d'affaiblir l'amour-propre national, plus fort ici que partout ailleurs, et d'inspirer, dès le berceau, la pensée et l'amour de l'unité.

La communauté chaldéenne de Merdin était depuis un siècle revenue au catholicisme; la colonie Arménienne plus nombreuse qu'elle avait imité sa conversion. Une troisième communion chrétienne habite la ville. Ce sont les Syriens, frères des Chaldéens par le sang et la langue, mais séparés d'eux par l'hérésie, et leurs

ennemis acharnés. Ils suscitèrent aux nouveaux fidèles de fréquentes persécutions, et se chargèrent de mettre à l'épreuve leur fermeté. Depuis, la moitié de cette même communion dissidente a été gagnée par les prières et par la patience des deux autres.

Gabriel, né au milieu des tribulations qui purifiaient l'église renaissante de Merdin, apprit de bonne heure à connaître le prix et la force de la foi. Enfant, il la défendait déjà par de petites prédications en présence des hérétiques, annonçant ainsi qu'un jour il serait élu pour son affermissement et sa propagation parmi les Chaldéens.

Les heureuses dispositions de son esprit lui firent surmonter rapidement toutes les premières difficultés de l'enseignement scolaire. Il se distinguait entre ses jeunes condisciples par un air sérieux et par une aptitude plus grande au travail. La langue usuelle des chaldéens de Merdin est l'arabe, et Gabriel l'étudia avec méthode et grammaticalement, exemple que devraient imiter les chrétiens de la Chaldée. Ils ont le préjugé funeste de croire que le monopole de cette étude est réservé aux musulmans, et ceux-ci semblent en induire qu'elle est réprouvée par le christianisme. Combien n'importe-t-il pas néanmoins de leur prouver que notre religion n'exclut aucune science ! Ce reproche convient seulement au Mahométisme incompatible avec les progrès modernes de l'esprit humain, et se conservant à l'aide de l'ignorance intolérante dans laquelle il retient les esprits.

Au sortir de l'école, Gabriel fut attiré à Diarbékir pour se mettre au service d'un certain *Hanna* qui exerçait avec distinction la médecine. La nation chaldéenne a constamment fourni, et particulièrement sous les Califes, des médecins fort habiles. Tels sont, par exemple, les *Bochtichous* qui pendant plusieurs générations occupèrent cet emploi auquel ils avaient eu l'adresse de communiquer un relief d'autorité politique. Ainsi le médecin en chef du palais de Bagdad était le chef des Chaldéens et réglait toutes les affaires qui les concernaient. Celles de l'Église même rentraient sous sa juridiction, et son suffrage décidait ordinairement de l'élection du patriarche.

Hanna reproduisait en petit le portrait de ses prédécesseurs. Il était l'ami du Pacha et des principaux de la ville. Ses consultations devenaient souvent des conseils et des moyens de sollicitation ou de requête. Gabriel, son confident et son secrétaire, se formait alors à traiter avec les hommes et acquérait dans leurs rapports le tact, l'affabilité et la prudence qui plus tard lui gagnaient des disciples et faisaient réussir ses négociations.

§ XV.

Comment Gabriel fait le vœu de mettre à exécution son projet de quitter le siécle.

L'emploi de Gabriel était précaire ; la perte de son maître ou une disgrâce le laissaient au milieu de la société, sans état ni position. Il résolut de se livrer au commerce, et dans ce but il partit pour Alep. Son talent naturel et la loyauté qui éclatait dans tous ses actes lui concilièrent la confiance publique. Bientôt il devint un marchand aisé et respectable. Mais au fond de l'âme une voix intérieure lui rappelait que les biens de ce monde sont périssables, que leur acquisition est difficile, leur puissance périlleuse ; qu'il vaudrait mieux, selon le conseil de l'évangile, querir et acheter la perle de prix inestimable, et que pour celui qui a la foi, les intérêts du tems doivent être rapportés et sacrifiés aux intérêts éternels.

La piété solide et tendre de sa première jeunesse n'avait point cessé à l'âge critique de l'adolescence. Il avait suivi avec candeur la voie où la grâce le guidait, comme s'il eût ignoré l'existence des faux sentiers. Sa marche vers Dieu n'avait souffert ni halte ni déviation, et Dieu veille avec un regard d'amour sur les âmes droites et fidèles. L'attrait de la perfection qu'il leur inspire, est un lien secret avec lequel il se les attache, et qui les ramène toujours à lui quelque détournée que semble leur direction.

Gabriel avait choisi pour père spirituel un des missionnaires qui évangélisaient avec le plus de fruit la ville d'Alep. Ses conseils, ses exhortations développaient son goût intérieur pour la vie religieuse, et l'exemple de ses vertus l'engageait à l'imiter. Un

jour, il s'ouvrit confidentiellement sur ce sujet et déclara qu'étant résolu de se consacrer à Dieu, il le priait de lui désigner l'ordre le mieux approprié à sa vocation.

Le missionnaire lui répondit que, dans une affaire de cette importance, il fallait consulter celui de qui descend toute lumière, et que la prière étant le moyen de connaître ses volontés, ils devaient passer l'un et l'autre plusieurs jours dans la retraite et l'oraison. Au terme indiqué, Gabriel revient près du père et celui-ci répond « que le principe de chercher en tout ce qui est » avantageux à notre sanctification et à la gloire de Dieu, le con» duisait à penser qu'il devait se faire religieux, mais dans sa na» tion même, où toutes les institutions monastiques avaient péri; » que peut-être était-il destiné à leur rétablissement, et qu'outre » le bonheur d'opérer ainsi sûrement son salut, il servirait encore » à celui de plusieurs. »

Ces raisons inattendues frappèrent le jeune marchand comme une décision précise et indubitable de la volonté divine ; et en même tems il fut transporté de joie par l'espoir d'être utile au bien spirituel de sa patrie. Il voyait déjà les Nestoriens et les Jacobites secouer le joug du schisme et de l'hérésie ; et la possibilité de rendre à l'église tant de fils égarés l'enflammait d'une sainte ambition.

Sur ces entrefaites, il fut appelé à Bagdad par les affaires de son négoce qui avait pris de l'extension. Sa première résolution était toujours une pensée fixe, et il attendait le moment opportun de l'accomplir. Mais il oubliait que la vocation religieuse étant la plus signalée de toutes les grâces, celui qui l'a reçue doit y correspondre immédiatement, s'il le peut, sous peine de s'exposer à la perdre. Le publicain et les autres disciples furent admis à la suite de notre Seigneur, parce qu'ils quittèrent incontinent, l'un son comptoir et les autres leurs filets. Ceux qui ne veulent pas laisser au monde le soin d'enterrer ses morts, courent risque de mourir comme eux et avec eux. Toutefois Dieu se chargea de rappeler à son enfant l'exécution de la parole qu'il lui avait donnée.

Pour cela une révélation n'était pas nécessaire. Les évène-

mens de la vie qui semblent le plus naturels, sont les dispositions de la Providence pour nous conduire à ses fins. En cette circonstance, elle se servit d'une maladie fort grave dont fut attaqué Gabriel, pendant un voyage qu'il fit à la ville de Bassora. La crainte de mourir, sans avoir exécuté le projet qui lui avait été inspiré, réveilla dans son âme un désir plus énergique de se livrer à Dieu. Il pria avec ardeur la sainte Vierge de lui obtenir sa guérison, faisant le vœu de mettre aussitôt la main à une œuvre qu'il regardait aussi comme sienne et qu'il plaçait sous ses auspices. Au bout de quelques jours, contre l'attente de tous, Gabriel guérit.

Eugène BORÉ,
Membre correspondant de l'Institut.



Archéologie Catholique.

QUELQUES NOUVELLES REMARQUES

SUR L'INSCRIPTION CHRÉTIENNE D'AUTUN.

A Monsieur le Rédacteur des *Annales de philosophie chrétienne*.

J'ai lu, il y a peu de tems, dans vos *Annales*, que je ne connaissais pas encore, les articles de critique judicieuse que vous avez publiés sur l'*Inscription d'Autun*[1]. Permettez-moi de vous adresser quelques observations sur le sens des premiers vers de cette inscription. Vous les publierez si vous jugez qu'elles en mérient la peine; dans le cas contraire vous les regarderez comme nulles.

Je transcris d'abord les six premiers vers tels que je crois devoir les lire.

Ἰχθύος οὐρανίου θεῖον γένος, ἤτορι σεμνῷ
  Χρῆσε λαβὼν ζωὴν ἄμβροτον ἐν βροτέοις·
Θεσπεσίων ὑδάτων τὴν σὴν, φίλε, θάλπεο ψυχὴν,
  Ὕδασιν ἀενάοις πλουτοδότου σοφίης.
Σωτῆρος δ' ἁγίων μελιηδέα λάμβανε βρῶμον·
  Ἔσθιε, πῖνε, λαβὼν ΙΧΘΥΝ ἔχων παλάμαις.

Je ne m'occuperai pas des deux derniers vers, dont le sens littéral est reconnu unanimement par tous les critiques. Qu'on lise, δυοῖν...παλάμαις, ou δῖον ἰχθυν, ou λαβὼν ἰχθυν, le sens est absolument le même, et le point dogmatique reste incontestable. Je préfèrerais pourtant λαβὼν s'il y a sur la pierre quelques traces de ces lettres comme la copie donnée par les *Annales* semble l'indiquer. Ce mot me semble mieux convenir pour exprimer la ma-

[1] Voir le dernier article dans notre t. v, 3e série, p. 165.

nière dont l'Eucharistie était distribuée à nos pères. Quant au choix entre βρῶμον et βρῶσιν il n'y a évidemment que l'inspection du monument qui puisse décider, et cela est peu important.

Je crois avec M. L..., qui le dit assez clairement dans les articles qui ont précédé l'examen du travail du docteur Franz, que chaque distique forme un sens complet, et qu'ainsi, il faut un point après βροτέοις. Bien que l'enjambement ne soit pas sans exemple, il vaut mieux pourtant suivre, autant que possible, la règle ordinaire, et supposer que l'auteur s'est conformé à l'usage commun quand il n'y a pas nécessité de penser autrement. L'anomalie que présentent les deux complémens identiques ὑδάτων et ὕδασιν mis à deux cas différens quoique se rapportant à un même verbe, n'est pas une raison suffisante pour s'écarter de cette manière de lire. On trouve un exemple, sinon semblable, au moins analogue, cité par Matthiæ[1], où Anacréon donne au verbe ἀκούω deux complémens, dont l'un est au génitif, l'autre à l'accusatif.

Si les observations faites sur le dernier distique portent à reconnaître qu'il forme à lui seul un sens complet, ce sera une raison nouvelle de rejeter l'enjambement admis par le critique allemand.

Je crois encore avec M. L. que le б si bien marqué, et le commencement très visible de l'ω au deuxième vers, ne permettent pas de lire un autre mot que λαбών, et j'admets avec lui la restitution ζωὴν de préférence à toute autre.

Cela posé, il me semble que le sujet duquel on dit qu'*il prend une vie immortelle parmi les mortels* ne peut pas être du tout le divin poisson, notre seigneur Jésus-Christ, le Verbe éternel, qui ayant en lui la vie, la vie incréée, n'a pas pu prendre sur la terre une *vie immortelle*; il l'avait essentiellement : au contraire, il y a pris une *vie mortelle* en s'unissant à la nature humaine, condamnée à la mort. Mais le catéchumène qui entre dans l'Église par le baptême reçoit, lui vraiment, et dans toute la rigueur théologique une *vie immortelle*, une vie qui le rend, comme dit saint

[1] *Gram. syntaxe*, § 632, n° 5, p. 1398 de la traduction française.

Pierre, participant de la nature divine, même au milieu des hommes. Et maintenant, si on me demande quel est ce sujet, je réponds que c'est le catéchumène lui-même, celui auquel s'adresse le pontife qui préside à cette importante cérémonie, et qui appelle ce futur enfant de l'Église *race divine du céleste poisson*, comme s'il disait : *enfant de Jésus-Christ.*

Il ne serait même pas nécessaire d'être catéchumène pour être appelé ainsi, puisque saint Paul, dans son discours aux Athéniens, donne le même titre à tous les hommes sans exception : γένος ὑπάρχοντες τοῦ Θεοῦ [1].

Enfin, cette manière d'expliquer les quatre premiers mots de l'inscription a l'avantage de ne pas nous éloigner de la construction la plus ordinaire du langage.

Je suppose, comme on voit, que c'est le pontife qui, dans ce distique, adresse la parole au catéchumène qui va devenir Chrétien, comme il le fait dans les deux distiques suivans. C'est le point important qu'il s'agit d'établir. Je ne fais pour cela aucun changement au texte : je profite seulement d'une remarque empruntée par M. L. « à un de nos plus habiles hellénistes », et confirmée par le critique M. Franz, qui lisent sans hésiter λιτάζομαι où nous voyons écrit λιτάζομε ; et je propose à mon tour de lire χρῆσαι où nous voyons écrit χρήσε. Alors, le sens devient clair ; on sait la grande extension que les Grecs donnent à la signification de ce verbe, comme font les Latins à celle du verbe *utor*, et je ne crois pas qu'il y ait de témérité à entendre ces mots, ἤτορι σεμνῷ χρῆσαι, dans ce sens : *Ayez un cœur religieux, pur, en recevant*, etc., de cette manière : *Enfant de Jésus-Christ, purifiez votre cœur pour recevoir*, ou, *vous qui allez recevoir sur la terre une vie immortelle.* C'est la proposition générale, et comme l'exorde de ce petit et admirable discours, qui peut être considéré comme un résumé de toutes les instructions par lesquelles le catéchumène a été préparé au grand jour de la régénération. Le pontife lui rappelle en deux mots, dans ce premier distique, les motifs qui doivent l'engager à purifier de plus en plus son cœur

[1] *Act.*, XVII, 29.

pour se rendre digne d'une si grande grâce : c'est qu'il est l'enfant de Dieu, l'enfant du divin Sauveur ; c'est qu'il va réellement être appelé à l'honneur de mener sur la terre une vie immortelle et divine. Quoi de plus naturel que cette courte et touchante exhortation ?

Le reste suit aussi très naturellement, et contribue à prouver que c'est la continuation d'un même discours. Préparé par les instructions qu'il a reçues, il suffit de lui rappeler brièvement ce qui fait le fond des deux grands sacremens qu'il va recevoir, le baptême et l'Eucharistie. Le pontife le fait encore avec ce ton de foi vive et de charité affectueuse que l'on sent dans les premiers vers :

« O mon ami, rafraîchis ton âme de ces divines eaux, de ces » eaux éternelles de la sagesse qui donne la richesse.

» Prends la chair délicieuse du sauveur des saints : mange, » c'est le (divin) poisson que tu as reçu : tu le tiens dans » tes mains. »

Si on voulait absolument lire le deuxième vers d'une autre manière, on pourrait, ce me semble, le faire ainsi :

Χρή σε λαβεῖν ζωὴν α. ε. ϐ.

Le sens est le même ; mais si l'ω est aussi clairement marqué sur le monument original que dans la copie donnée par les *Annales*, cette restitution est contraire à une des premières règles de la critique, et ne peut être admise. Les personnes qui ont la pierre sous les yeux, et qui sont accoutumées à la lecture des inscriptions de ce genre, peuvent seules prononcer.

Du reste, en cas de doute, il y aurait encore une raison pour préférer l'impératif ; c'est qu'il est mieux en rapport avec la construction des vers suivans, où ce mode est employé.

J'ai l'honneur d'être, etc.

RARA, prêtre.

Douai, le 3 mars 1843.

Nouvelles et mélanges.

EUROPE.

ITALIE. ROME. *Nomination de M. Bonnetty comme membre de l'Académie de la religion catholique.* Comme tous les témoignages d'intérêt ou d'approbation qui peuvent nous être accordés s'adressent aussi et à nos collaborateurs et à nos abonnés qui nous ont aidés et soutenus dans nos travaux, nous regardons comme un devoir de leur faire part de l'honneur qu'a bien voulu nous faire l'illustre *Académie de la religion catholique*, fondée à Rome par le saint Pontife Pie VII, et qui compte parmi ses membres tant d'hommes qui honorent la religion par leurs talens et leurs écrits. C'est dans sa séance du 15 février que, sur la proposition de Mgr de Luca, et du révér. Père Perrone, nous avons été à l'unanimité reçu membre de cette Société. Voici le brevet qui nous en a été expédié.

ACADEMIA RELIGIONIS CATHOLICAE AUSPICIIS PII VII P. M. FEL. RECORDATIONIS CONSTITUTA.

PRAESES ET CONSILIUM ACADEMIAE CLAR. AC DOCT. VIRO DNO AUGUSTINO BONNETTY.

« Praeclara Doctrinae copia, morumque integritas, qua ornaris, et singulare tuum in Catholicam Religionem studium nos impulerunt, ut de Te in coetum nostrum cooptando hac die comitia haberemus, minime dubitantes quin in propugnandis Catholicae Religionis dogmatibus, quod praecipuum munus est nostrae Academiae, omnem curam atque operam positurus sis. Re itaque in consultationem vocata Socius Academiae Religionis Catholicae cunctis suffragiis renunciatus es; cujus rei testimonium libenter tibi hisce literis perhibemus nostro signo munitis.

» Datum Romae, die XV februarii anni MDCCCXXXIII.

» FABIUS, *Archiepiscopus Tarsensium*, Preases.

» Joannes Baptista ROSANI, *Scholarum Piarum* ab actis Academiae. »

Dans la même séance le même honneur a été accordé à M. l'abbé Gaume, vicaire-général de l'archevêché de Paris, auteur du *Catéchisme de persévérance*, et à M. le baron Henrion, directeur de l'*Ami de la Religion*. Déjà M. l'abbé Gerbet était membre de cette même académie.

Nos lecteurs connaissent déjà plusieurs travaux dus aux savans de cette Société : entre autres *le discours sur l'état actuel et les destinées futures de l'Église catholique*, de Mgr Cadolini, archevêque d'Edesse, et dont le mérite vient d'être honoré récemment du cardinalat et de l'archevêché de Ferrare (t. IV, p. 7); — et la *dissertation* de Mgr Grassellini, *Sur les Vestiges des traditions primitives conservées chez les Latins*, et en particulier dans l'*Eglogue à Pollion* de Virgile (t. VI, p. 208, 298). Nous espérons puiser encore souvent dans cette abondante mine.

AMÉRIQUE.

NOUVELLE-GRENADE. *Heureux fruits de la mission de Mgr Baluffi, nonce du Saint-Siége.* — Nous avons déjà cité plusieurs actes du gouvernement de ce pays concernant le rappel des jésuites, comme preuve du retour de ce peuple à la religion catholique. Il est intéressant de connaître comment cet état de choses a été préparé et effectué. Voici les détails que nous trouvons dans un journal de New-York du 5 novembre dernier, le *Freemen's catholic register*.

Voici d'abord quelques détails sur le voyage de Mgr Baluffi.

Parti d'Europe en 1836, sur la frégate la *Didon*, que le gouvernement français avait mise à sa disposition pour se rendre en Amérique, Mgr Baluffi débarqua d'abord dans l'Archipel de nos Antilles, à l'île de la Martinique, où M. l'abbé Castelli, préfet apostolique, et M. le gouverneur baron de Mackau s'empressèrent de lui faire l'accueil le plus honorable et bien digne du représentant du souverain pontife.

Le vénérable prélat officia pontificalement dans les églises des deux villes de la colonie. Il fit même des excursions dans l'intérieur de l'île, afin de visiter et de consoler les populations esclaves. La présence du prélat, l'aménité de ses manières et l'expression de son ardente charité produisirent dans la colonie des effets bien précieux pour la religion et pour le pays, et dont on conservera longtems l'heureux souvenir.

« En 1837, époque de l'arrivée de Mgr Baluffi à son poste à la Nouvelle-Grenade, une puissante faction s'était formée dans cette république et s'efforçait de renverser dans ce pays l'Eglise catholique.

» Les amis de l'ordre, qui étaient opposés à cette faction, pendant qu'ils essayaient de conserver leur ascendant sur le gouvernement, cédaient à leurs antagonistes dans la question des affaires ecclésiastiques. La suppression de la religion était le seul point sur lequel ces deux partis politiques parussent être d'accord. . . . .

» C'est en ce moment si critique et dans de telles circonstances, que Mgr Baluffi devait commencer à remplir sa tâche, et affronter le combat pour défendre la religion et les droits du Saint-Siége. . . . . . .

» Au milieu de ces tempêtes politiques, dans ce chaos de désordres, de dissensions intestines et religieuses, pressé de difficultés sans nombre, il fallait bien une force d'âme et des lumières supérieures, un esprit sage et élevé, sachant tout prévoir et tout discerner, souffrir même des iniquités et en tirer parti ; il fallait cette haute capacité qui sait faire beaucoup, et sait agir sans embarras et sans précipitation, il fallait un caractère bienveillant, une bonté de cœur pour s'attirer l'estime et l'amour de tous, même de ses ennemis. C'est tout cela qu'a su si bien faire Mgr Baluffi, et qui lui a valu le glorieux et éclatant succès de sa mission.

» Les feuilles publiques, profondément imbues d'un esprit impie et perfide, faisaient une guerre acharnée contre l'internonce et le Saint-Siége. Cette guerre dura trois ans après son arrivée. L'esprit qui l'inspira se répandit jusque dans le palais législatif, où le vénérable prélat, à cause de sa mission apostolique, fut l'objet de plusieurs attaques. Mais il sut soutenir sa cause, dans ce conflit, non moins par la patience et l'habilité de sa conduite, que par les qualités imminentes de son esprit, en mettant en évidence toute la justice et les avantages qui étaient de son côté.

» Des hommes égarés avaient formé le projet de séparer du Saint-Siége les peuples catholiques de la Nouvelle-Grenade. De grands débats se faisaient entendre souvent sur le mariage du clergé catholique. Ils discutaient sur la suppression des couvens qui avaient échappé aux premières persécutions. Ils désiraient s'approprier le revenu de l'Église et soumettre le clergé, dans les affaires spirituelles, à l'autorité séculière. Ils auraient ainsi accompli tout ce qui est désiré par quelques hommes pervers du dernier siècle pour l'anéantissement de la religion chrétienne. Enfin, pour accomplir leur ouvrage, ils voulaient répandre et enseigner ces principes dans tous les colléges du pays pour pervertir l'esprit de la jeunesse. . . . .

» Mgr Baluffi, redoublant de zèle dans ses relations avec les évêques de

la Nouvelle-Grenade, coopéra puissamment à déjouer les machinations impies qui tendaient à la destruction de la religion. Il exhorta les hommes de piété et de talent à écrire contre eux. Il encouragea les tièdes et les pusillanimes à s'éveiller et à se rallier pour la conservation de leur foi. Il triompha de beaucoup d'ennemis de l'Église par la force de son raisonnement et par l'aménité de ses manières.

» Les amis de la religion, et conséquemment de l'ordre, devenaient chaque jour plus nombreux dans les assemblées. Le sentiment national fut représenté plus sincèrement. Les citoyens, par le moyen des pétitions, demandèrent à leurs chambres législatives que l'inviolabilité de l'Église fut respectée.

» Les fidèles furent invités à s'unir en grand nombre pour s'opposer au mouvement du parti anti-catholique. Ainsi se forma une réunion régulière qui prit le nom de *Société catholique*. Dès lors tous les projets insensés et subversifs de la faction anti-religieuse furent repoussés et rappelés à la raison.

» C'est par ces moyens, que son zèle et sa capacité avaient créés et dirigés, que Mgr Baluffi parvint à éloigner tous ces fléaux menaçans dont nous venons de parler, et tant d'autres encore non moins effrayans dont les détails sont enregistrés dans les archives publiques, comme un témoignage de la témérité de leurs auteurs.

» Le vénérable prélat, aidé du bon peuple de la Nouvelle-Grenade, ayant écarté tant de maux et de périls, la *nonciature*, contre laquelle le parti irréligieux avait combattu de toutes ses forces, *fut reconnue par décret des chambres*, par respect et gratitude pour sa personne. Dans un autre décret, il obtint pour les *catholiques* de la Nouvelle-Grenade le droit d'une *correspondance directe avec le Saint-Siége*. Ce droit avait été refusé auparavant aux évêques.

» La guerre religieuse de Pasto, les troubles des autres provinces excités par la faction ci-dessus désignée, annoncèrent l'ouvrage de la confédération irréligieuse. Mais les écrits et les sages argumentations publiés par l'autre parti, et principalement par la *Société Catholique*, produisirent en même tems une diversion des plus salutaires et des plus favorables dans le conseil de la législature.

» C'est alors que l'internonce recueillit en abondance les fruits précieux de sa patience et de ses travaux. La législature décréta la *réformation de l'instruction publique dans les colléges*. Les *droits dont le*

clergé séculier avait été dépouillé lui furent rendus. La persécution contre le clergé régulier vit également sa fin. Des membres de l'ordre des Jésuites furent invités à se rendre dans le pays, et les droits de la religion furent garantis dans le plan d'une constitution nouvelle.

» Tel est, en abrégé, le tableau des événemens et des résultats complètement heureux de la mission que vient de remplir Mgr Baluffi près le gouvernement de la Nouvelle-Grenade, à Bogota.

» En quittant ce pays, Mgr Baluffi s'est empressé d'adresser au gouvernement et à la nation l'expression de ses sentimens de reconnaissance et d'affection bien sincère. Le gouvernement et la nation, à leur tour, lui ont manifesté les mêmes sentimens de la manière la plus touchante et la plus solennelle.

» Pour dire, en un mot, combien la mission de Mgr Baluffi, en Amérique, a été avantageuse pour la religion et glorieuse pour lui-même, il suffira de faire savoir que, quand il arriva à la Nouvelle-Grenade, le projet de séparer les fidèles de l'unité catholique était publiquement discuté et considéré comme une chose dont il ne fallait plus douter. Avant son départ de ce pays, ce même projet avait été totalement abandonné. On cherchait même les meilleurs moyens possibles pour conserver hors d'atteinte et dans toute son intégrité l'union de l'Église catholique. A cet effet, le gouvernement de la Nouvelle-Grenade invita la Société de Jésus à venir s'y installer, en lui offrant les sentimens de toute son estime et le gage de sa haute protection. Ce qui a été déjà fait de la manière la plus honorable et satisfaisante sous tous les rapports.

» Ce vénérable et bien digne représentant du Saint-Siége est arrivé avec sa suite de Carthagène à New-York, vendredi de la semaine dernière. Il a officié pontificalement à la grand'messe, le jour de la fête de la Toussaint, dans l'église cathédrale de Saint-Patrice. Il va bientôt se remettre en route pour l'Europe. »

Mgr Baluffi, arrivé à Paris dans le courant de décembre dernier, y a passé un mois pendant lequel il a visité tous les établissemens de charité, de science et d'instruction publique, a fait connaissance avec toutes les personnes que leur mérite ou leur zèle pour la religion recommandent, et a quitté cette capitale vers la fin de janvier, laissant partout le souvenir de sa grande capacité, de l'amabilité de ses manières et de ses paroles, qui lui ont attiré la vénération et le respect de tous ceux qui ont eu le bonheur de le connaître et de l'approcher d'un peu près.

MÉLANGES.

Étude du cerveau du nègre. — C'est une opinion qui paraît avoir prévalu depuis bien longtems parmi les naturalistes, que la race nègre est inférieure à l'Européenne, et sous le rapport de son organisation et sous celui de ses facultés intellectuelles. Dans tous les points où elle diffère de la race blanche, elle se rapprocherait aussi de la tribu des singes. Un célèbre physiologiste, M. Tiedmann, voulant vérifier de telles assertions, a examiné un très grand nombre de cerveaux d'individus de sexes différens, d'âges divers et appartenant à plusieurs variétés de l'espèce humaine. Il s'est assuré de leur poids exact et par des mesures prises avec soin, il a déterminé la capacité de la cavité du crâne.

D'après ces recherches, présentées à la Société royale de Londres, le cerveau d'un Européen adulte, du sexe masculin, varie de 3 livres 3 onces, à 4 livres 11 onces, et celui des individus du sexe féminin a de 4 à 8 onces en moins que celui des hommes. Il atteint ordinairement ses dimensions complètes à l'âge de 7 à 8 ans, et décroît en volume dans la vieillesse. Au moment de la naissance, le rapport des dimensions du cerveau à celles des autres parties du corps, est plus grand qu'à aucune autre époque postérieure de la vie. Son poids s'élève alors au 6e du poids total du corps; à 2 ans il n'est plus que le 15e, à 3 ans le 18e, à 15 ans le 24e, de 20 à 70 ans il est généralement renfermé dans les limites de 1/36 à 1/46. Au reste chez l'adulte, ce rapport est déterminé en grande partie par l'état de corpulence du sujet. Le cerveau a été trouvé d'un volume considérable chez quelques hommes doués d'une grande capacité intellectuelle.

Il n'existe aucune différence appréciable dans le poids moyen et les dimensions moyennes du cerveau du nègre et de l'Européen. La très légère différence qu'on remarque dans sa forme extérieure disparaît dans la structure intime, et cet organe chez le nègre n'a pas plus de ressemblance avec celui du singe que celui de l'Européen, excepté peut-être dans la disposition plus symétrique des circonvolutions.

L'auteur attribue les notions erronées qui se sont accréditées jusqu'ici sur l'infériorité des nègres, au peu d'amplitude de leur angle facial, circonstance qui, d'après le préjugé vulgaire, les rapprochait des singes, où cet angle est généralement plus petit encore. Si l'on ne peut

prouver qu'il existe de différences innées dans les facultés intellectuelles des races humaines, l'infériorité apparente du nègre ne serait donc que le résultat de l'influence démoralisante de l'esclavage, de l'oppression continue et de la cruauté exercée envers cette malheureuse portion de l'espèce humaine par ceux qui l'ont précédée dans la civilisation.

Nouveau mode de communication entre l'Europe et l'Inde. — Voici sur ce sujet quelques détails qu'on peut lire avec intérêt :

« Il est plus que jamais question d'ouvrir une ligne de communication entre Bombay et l'Europe, par le moyen de bateaux à vapeur naviguant sur le Tigre et l'Euphrate. Le pacha de Bagdad appuie, dit-on, fortement ce projet, et propose, pour en faciliter les moyens, de déblayer un ancien canal ou d'en creuser un nouveau entre le Tigre et l'Euphrate. Voici la route qu'on suivrait en revenant de l'Inde : les grands bateaux à vapeur, partis des ports de l'Asie, conduiraient les voyageurs à Bassora, où des bateaux d'une plus grande dimension les feraient remonter le Tigre jusqu'à Bagdad. Là, un canal de 30 milles environ les transporterait sur l'Euphrate, qu'ils remonteraient jusqu'à Belès pour gagner Alep par terre, et de là l'Oronte, dans un point où il porte de petits bateaux à vapeur. On serait conduit à Alexandrette, où l'on s'embarquerait pour l'Europe. Voici les avantages que présenterait cette route : d'Alep pour gagner l'Oronte, il n'y a que deux jours de marche par terre. Bagdad est une ville agréable où l'on peut séjourner commodément en attendant le retour ou le départ des bateaux ; elle est rarement infectée de la peste. Le chemin est, relativement à l'Inde, abrégé au moins de 15 jours de route, on passe 7 à 8 jours à naviguer sur des fleuves, où on jouit des scènes les plus variées dans un climat délicieux. Enfin, le prix du voyage est non seulement diminué par la plus courte durée de la navigation, mais encore par le bon marché du combustible et la longue durée des bâtimens à vapeurs naviguant sur l'eau douce. »

Bibliographie.

ANNALES DE LA PROPAGATION DE LA FOI, Année 1843 ; à Paris, chez Choiselat, rue du Pot-de-Fer, n° 8. Prix 2,75 c. Nous nous proposons de faire connaître régulièrement les matières contenues dans cette intéressante publication :

TOME XV. N° 86.

1. Lettre du P. *Servant* de la société de Marie, datée de *Hokianga* (Nouvelle-Zélande), 7 septembre 1841, et décrivant les mœurs des peuples de cette île.

2. Lettre du P. *Chevron*, de la même société, datée de *Futuna* (Nouvelle-Zélande), 21 octobre 1841, et décrivant les mœurs et religion des peuples de cette île.

3. Lettre de Mgr de *la Hailandière*, évêque de *Vincennes* (Amérique), en 1841, racontant une visite à la tribu des *Potowatomies*.

4. Lettre de M. *Martin*, missionnaire, datée de *Logansport* (États-Unis), 16 avril 1841, et rendant compte de l'état de sa mission.

5. Lettre de M. *Charbonnaux*, des Missions-étrangères, datée de *Maissour* (Inde), 1842, contenant la relation d'une audience que lui a accordée le roi de Maissour, qui loue sa science dans la langue canarèse, et lui accorde mille roupies pour finir son église.

6. Lettre de M. de *Jacobis*, lazariste, datée de *Massouah* (Abyssinie) 28 avril 1842, racontant son voyage jusqu'à cette île.

7. Note de MM. *Galinier et Ferret*, capitaines d'état-major, racontant l'heureuse arrivée de M. de Jacobis à *Adoua*, et la bonne tournure que prennent les affaires de la religion dans ce pays.

8. Lettre M. *Huc*, lazariste, datée de *Si-Wan* (Tartarie mongole), 13 septembre 1841, décrivant son voyage à travers toute la Chine, et donnant quelques détails sur les routes de ce pays.

9. Départ de missionnaires.

ANNALI DELLE SCIENZE RELIGIOSE, *Compilati da monsig. Ant. de Luca*; à Rome, chez l'éditeur Pietro Capobianchi, via dell' Impresa, n° 19; et au bureau des *Annales de philosophie chrétienne*. Prix : 26 paoli ou 13 fr. 78 cent., plus 1 fr. par numéro à payer à la poste en le recevant.

TOME XV. N° 43. *Juillet* et *août* 1842.

I. Etat et avenir de la religion catholique dans la Grande-Bretagne et dans les autres pays protestans; discours de Daniel O'Connell; traduit, annoté, et augmenté, par Mgr de Luca.—II. Sur le titre d'Evêque Universel que s'arrogent les évêques de Constantinople, et qui avait été réprouvé par Grégoire-le-Grand; par G. M. Graziosi. — III. Des amé-

liorations introduites dans la jurisprudence, par les papes; par M. de Matthias. — IV. Des principes fondamentaux de l'hygiène, contenus dans l'Ancien-Testament, et des antiques traditions orientales de F. Devay; par le prof. G. de Mattheis. — V. Défense d'Alexandre VI sur l'accusation d'avoir fait empoisonner le prince Osman Gem; par M. de Matthias. — VI. Sur le système des Anglicans dit puyseistes; par Mgr Baggs. — *Appendices.*

N° 44. *Septembre* et *octobre.*

VII De l'origine, des progrès et de l'état actuel de la critique biblique en Allemagne; par P. Mazio. — VIII. Sur le livre de N. Rocco, intitulé : La capacité civile du religieux; par M. de Matthias. — IX. Le protestantisme comparé au catholicisme dans ses rapports avec la civilisation européenne; traduit de l'espagnol de M. l'abbé Balmes, par Mgr de Luca. — X. Observation sur l'état du rationalisme philosophique en France; par M. l'abbé Gerbet. — XI. Analyse critique des doctrines philosophiques; par M. le doct. Flourens. — XII. Sur une dissertation du R. P. Ungarelli, concernant une inscription hiéroglyphique gravée sur un sarcophage du musée égyptien du Vatican; par P. Mazio. Nous avons fait traduire cette dissertation et nous la publierons dans un de nos prochains cahiers. — Appendices.

N° 45. *Novembre* et *décembre.*

XIII. Sur le traité des lieux théologiques du R. P. Perrone (1er art.); par J. Arrighi.—XIV. Notice sur le premier établissement, le progrès et l'état actuel de la religion et de l'Église catholique dans les États-Unis; par Mgr Rosati, évêque de Saint-Louis. — XV. Du panthéisme considéré dans ses conséquences sociales, par B. M. Perfetti. — XVI. Quelques extraits de la doctrine des musulmans sur leurs lois et leur avenir; extraits de la *Turquie* de MM. Jouannin et Van Gaver; par M. de Matthias. — XVII. Analyse critique des doctrines phrénologiques du D. Flourens. — XVIII. Des Albigeois et des croisades dirigées contre eux. — XIX. Documens historiques sur l'état de la religion catholique en Hollande, depuis la réforme. — Appendices.

ANNALES
DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 40. — Avril 1843.

Littérature Catholique.

SUR

L'IMMACULÉE CONCEPTION DE MARIE,

Dissertation polémique,
par le cardinal LOUIS LAMBRUSCHINI, évêque de Sabine,
bibliothécaire de la sainte Église, etc., etc. [1]

Nous venons de lire presque tout d'un trait cette dissertation, et nous avouons que c'est une lecture qui a réjoui, rafraîchi, reposé notre âme.

En effet, quand on rappelle à sa mémoire ce que la femme a été sous les religions païennes, ce qu'elle est encore parmi les peuples qui ne sont pas chrétiens ; quand on se souvient de ces religions où la dégradation de la femme faisait partie du culte public, où souvent les prostitutions étaient prescrites par les prêtres, devant les autels, au pied de la statue des dieux ; quand on pense à cette longue suite de louanges, d'apothéoses, ayant pour objet de célébrer les grâces matérielles de la femme ; quand on sait que toutes ces religions ont leurs poèmes obscènes composés par les prêtres, par les grands personnages de toutes les croyances

[1] A Paris, chez Adrien Leclère, rue Cassette n. 29. Prix : 2 fr. 50.

antiques, on est bien curieux de savoir ce que la religion du Christ a dit aussi de la femme, comment ses prêtres, ses docteurs, ses Pères, se sont exprimés à son sujet.

Et, en effet, on trouve qu'ils ont tous parlé, beaucoup parlé des femmes ; que surtout il en est une qu'ils ont aimée, exaltée, divinisée presque par dessus toutes les autres. Mais quel contraste ! Sommes-nous encore parmi des hommes ? Est-ce encore des femmes qu'il s'agit ? Et d'abord apparaît une vertu nouvelle, à peu près inconnue à l'antiquité, la Virginité perpétuelle et volontaire, vertu qui va affranchir les femmes du joug que l'homme, que la société faisaient peser sur elles ; car qui sait se garder soi-même n'a plus besoin de gardien. Prenez et lisez les livres qui ont préparé et préconisé ces Vierges, les livres des Jérôme, des Augustin, des Jean Bouche-d'or, des Ambroise ; prenez et lisez, il n'est pas de page à déchirer, pas de honte à lire tout haut. Lisez, vous trouverez un monde nouveau : c'est un troisième sexe plus spirituel que les deux autres, créé sous l'influence de la parole du Christ, par la voix mâle des Pères de l'Église, sexe que l'Église adopte de préférence, qu'elle cache, nourrit et féconde sous ses ailes.

Car il n'est plus possible de nous demander à quoi sont utiles les Vierges chrétiennes, renonçant au monde ; elles ont relevé leur sexe de l'ancien anathème, elles lui ont rendu sa liberté ; et à qui en doute, nous dirons : Regardez ; les voilà commençant sous nos yeux l'éducation de la femme en Orient, et par la femme la conversion des hommes ; les voilà établies à Alger, à Constantinople, à Smyrne, à Alexandrie ; les voilà traversant les mers et s'établissant à Calcuta, au Bengale ; elles y vont relever l'intelligence des petites filles, les faire sortir de leurs parcs à esclaves, les initier à toutes les connaissances de la civilisation, de l'histoire, de la pure religion du Christ ; les voilà *émancipant* véritablement la femme, projet rêvé follement, et commencé follement par les Saints-Simoniens : tout cela est exécuté gravement, péniblement, petit à petit, mais sûrement, par des vierges chrétiennes, sous l'inspiration et la direction de l'Église.

Mais ce n'est pas assez de cette vertu nouvelle et de ce sexe

nouveau créés par les docteurs chrétiens, il est encore une femme qu'ils exaltent au-dessus de toutes les femmes; que dis je! qu'ils placent au-dessus même de la nature humaine. En effet, non-seulement ils soutiennent qu'elle n'a commis aucun péché, aucune faute quelconque dans toutes les actions de sa vie, mais encore que, par un prodige inoui, elle a été mère sans cesser d'être vierge; ce n'est pas assez, elle a été mère non d'un homme, mais d'un Dieu, et elle a participé ainsi à la rédemption, au salut de tous les autres hommes. Jamais le paganisme antique n'avait accordé de si rares, de si grands priviléges à aucune femme; eh bien! ce n'est pas encore tout, nos docteurs accordent encore à Marie un autre privilége, celui d'avoir *été conçue sans tache*, c'est-à-dire que sa *conception même a été immaculée*.

Mais qu'entend-on par Immaculée Conception? Nos pères le savaient parfaitement, et nous verrons plus loin qu'ils le juraient sur leur honneur; mais leurs enfans, si orgueilleux de leur science et de leur progrès, ne le savent guère ou le savent faussement: il faut le leur expliquer.

L'Église soutient que l'homme, en naissant, est brisé, souillé ayant perdu la plus belle partie de sa beauté et de sa force; car en même tems qu'une âme est tirée de la toute-puissance de Dieu, à mesure qu'elle est unie au corps déjà formé par la génération humaine, cette âme contracte une souillure qui la rend esclave du péché, péché qui, gratuitement concédé, pour ainsi dire, est gratuitement effacé par le baptême, qui nous applique les mérites du sang du Christ.

Or, c'est de cette souillure qui contamine tout le genre humain, que la Vierge a été exempte, d'après l'opinion presque unanime des docteurs chrétiens. C'est ce qu'ils expriment en disant que cette conception, qu'ils nomment *passive*, a été immaculée. Tandis que dans toutes les naissances, l'enfant reçoit cette souillure de sa mère, ici c'est à cause du fils, et par le fils lui-même, que la mère a reçu l'exemption de cette tâche.

Voilà le privilège que tant de saints, tant de grands hommes ont revendiqué et revendiquent encore pour Marie! Voilà la femme parfaite que le christianisme offre, comme un modèle parfait,

surhumain, divin presque, de grâce, de pureté, de candeur. Loin toutes les imperfections dont on gémit en parlant de la nature humaine; il ne s'agit pas seulement des actes de la vie, il s'agit des actes qui ont précédé cette vie même. Car le christianisme seul allant au-delà de la vie, au-delà de l'apparence, nous montre une tâche que certains hommes ne veulent pas reconnaître, bien qu'elle soit assez prouvée par ses effets; et seul aussi il ne se contente pas d'honorer la nature humaine d'une vertu parfaite, il lui attribue une perfection anté-humaine, anté-temporelle, il la déifie presque, avant qu'elle ait compté parmi les enfans des hommes. C'est que seul il possède les traditions de Dieu sur la conception comme sur toute l'existence de l'homme.

Les Saints-Simoniens et les partisans de l'École du Progrès ont voulu parler de la perfection humaine; mais pour l'établir, ils n'ont oublié que deux choses: le passé et le présent de l'homme; ils ont nié son histoire et ses traditions, ils nient son présent, et nous renvoient pour leurs preuves à l'avenir qu'ils ne connaissent pas. Ce sont des rêveries prouvées par des rêves. Nous pouvons leur dire qu'ils sont des enfans, des petits enfans, ayant écouté aux portes de leurs grand-parens, et redisant mal quelques-unes des paroles qu'ils ont entendu prononcer, et qu'ils interprètent d'une manière incomplète et fantastique. L'Eglise seule nous dit la vérité parce que seule, comme nous l'avons dit, elle possède la parole de Dieu sur la conception comme sur toute l'existence de l'homme.

Et cependant nous devons dire que l'Église toujours si prudente, bien qu'elle approuve, favorise même la croyance qui attribue à un membre de la famille humaine un si grand privilège, n'a cependant rien décidé sur cette question; et c'est pour cela que nos docteurs lui demandent d'ajouter à cette croyance le sceau infaillible de son autorité; et c'est en particulier ce que sollicite le savant et pieux cardinal; espérant, comme il le dit lui-même, que de nouvelles grâces se répandront alors sur toute la famille humaine.

Car une fois Marie établie dans ce suprême degré de pureté et de perfection, alors l'Église invite tous les hommes, jeunes et vieux, prêtres et laics, bons et mauvais à tourner leurs regards

vers cette femme. La sagessé de toutes les nations nous dit que la vue de la femme énerve l'homme, que l'enfant et le vieillard doivent en délivrer leur pensée, et que l'homme ne doit point lui livrer toute son affection. — Il y en a qui s'étonnent de ces défenses; les Saints-Simoniens et les Phalanstériens dans ces derniers tems se sont révoltés contre l'Église et contre l'humanité entière qui jusqu'à ce jour a prescrit cette sagesse. En effet, cela n'est pas la condition naturelle de l'humanité; homme et femmes sont enfans du même père, Dieu; ils peuvent et doivent donc s'aimer sans réserve; et voilà pourquoi l'Église, plaçant une femme hors de la condition présente que nous a faite la chute originelle, invite, nous le redisons encore, tous les hommes jeunes et vieux, prêtres et laïcs, bons et méchans, à tourner vers elle leur vue, à s'y arrêter et à s'y complaire; et elle nous dit avec assurance, qu'il est impossible, notez bien ce mot, impossible que nous l'aimions sans devenir meilleurs, impossible que nous la priions sans être exaucés, impossible que nous la portions dans notre pensée et dans notre cœur, sans être plus chastes, plus purs, plus saints, impossible, que nous nous dévouions à elle tous les jours de notre vie, et principalement dans notre vieillesse, au déclin de nos jours, sans être sauvés par elle.

On sait maintenant pourquoi tous nos pères, nos docteurs, nos saints ont si souvent parlé de Marie; c'est plaisir de jeter un coup-d'œil sur leurs écrits. Ces mâles et sévères docteurs adoucissent alors leurs voix; ils se prennent à sourire. C'est un solitaire consumé de jeûnes et de macérations; c'est un théologien scholastique tout hérissé d'argumens et de dialectique; c'est un érudit, enseveli dans son grec et son latin; c'est un évêque absorbé par les luttes à soutenir contre les hérétiques; c'est un prince de l'Église, politique chrétien, dont l'œil scrutateur surveille et déjoue le plans des plus puissans monarques; c'est un grand pape absorbé par la sollicitude de toutes les Églises, comme dit saint Paul; eh bien tous, ils trouvent du loisir pour parler de Marie, et alors ils sont d'autres hommes; leur caractère prend je ne sais quoi de simple et de filial qui charme; les fleurs naissent sous leur plume.

Parcourons rapidement ce parterre presque céleste et cueillons quelques-unes de ces fleurs que les docteurs chrétiens ont déposées aux pieds de Marie : je ne sais quel parfum plus doux que celui des premières fleurs du printems s'exhale de leur approche ; nous n'avons qu'à suivre pas à pas les traces du savant cardinal.

Et d'abord, dès le commencement, au moment où Satan, vainqueur de l'homme, devait se complaire à la pensée d'avoir brisé l'ouvrage de Dieu, les premières paroles que la Bible nous ait conservées de la conversation qui eut lieu entre Dieu et nos premiers parens, ont rapport à cette femme surhumaine. Ces paroles sont une menace de mort contre le tentateur. Dieu, dis-je, lui annonce un antagoniste, un ennemi, un ennemi qui lui brisera la tête [1]; et cet ennemi c'est cette femme, femme par conséquent qui n'a pu être, en aucun tems, en sa puissance.

Cette menace et cette promesse restèrent gravées dans le souvenir des hommes. On en voit des traces dans toutes les religions ; les Hébreux principalement, chargés de conserver pures toutes les promesses de Dieu, en font souvent mention dans leurs livres; Isaïe en particulier parle de la *Virginité maternelle* de cette femme ; Salomon l'appelle *toute belle et sans aucune tache.*

Nous n'avons plus malheureusement la suite des discours prononcés par nos apôtres et par nos premiers pères : ou ils n'ont pas été écrits, ou s'ils ont été écrits, ils ont péri au milieu des premières persécutions. Mais dans ce qui a survécu au ravage du tems nous trouvons encore les preuves de la croyance à l'Immaculée Conception de Marie.

On a découvert récemment les actes du martyre de saint André. Dans un discours qu'il adressa au proconsul Égée, il donne à la Vierge la qualification d'*immaculée*, ou sans tache ; « et il la » compare à cette terre dont le premier homme fut formé, terre » non maudite encore, et par conséquent n'ayant pas reçu la ma» lédiction, punition de la faute originelle [2]. »

[1] Inimicitias ponam inter te et mulierem et semen tuum et semen illius : ipsa conteret caput tuum. *Genèse,* III.

[2] Et propterea, quod ex immaculatâ terrâ creatus fuerat primus homo,

Origène, qui touche de si près aux tems apostoliques, l'appelle « formée dans la grâce, pleine de grâce, et n'ayant pas été atteinte » du soufle pestilentiel de Satan [1]. »

Au 4e siècle, saint Amphiloque la nomme la Vierge *sans tache et sans péché* [2]. — Saint Épiphane « dit qu'elle est au-dessus de tous, » Dieu seul excepté; plus belle par sa nature que les Chérubins, » que les Séraphins, que toute l'armée céleste, brebis sans tache » qui mit au monde l'Agneau-Christ [3]. » — Saint Jérôme dit que si, par sa nature, Marie peut être appelée une nuée : « ce fut, comme dit » l'Ecriture, une nuée de jour, qui ne fut jamais dans les ténèbres, » mais toujours dans la lumière [4]. » — Saint Augustin, tout en défendant contre Pélage le dogme du péché originel, s'écrie avec son ardeur ordinaire: « Exceptons seulement la sainte Vierge Marie; » lorsqu'il s'agit de péché, je ne veux pas, à cause de l'hon» neur dû à Notre Seigneur, qu'il soit en aucune manière ques» tion d'elle; car elle a eu plus de grâce qu'il n'en fallait pour » vaincre complétement le péché [5]. » — Saint Ephrem proclame

necesse erat ut ex immaculatâ Virgine nasceretur perfectus homo, quo Filius Dei, qui antè condiderat hominem, vitam æternam quam perdiderant homines, repararet. Voir le *Calendrier de l'église de Constantinople* de Morcelli, au 30 novembre.

[1] Quia verò angelus novo sermone Mariam salutavit, quem in omni Scripturâ invenire non potui, et de hoc pauca dicenda sunt : id enim quod ait *Ave gratiâ plena*, quod græcè dicitur κεχαριτωμένη, ubi in Scripturis alibi legerim non recordor; sed neque ad virum istius modi sermo est *Salve gratiâ plena*. Soli Mariæ hæc salutatio servatur. *Homelia* VI, *in Lucam*.

[2] Sine maculâ et sine peccato. IVe *Disc. in s. Deiparam*.

[3] Solo Deo excepto, cunctis superior extitit; naturâ formosior est ipsis Cherubim, Seraphim, et omni exercitu angelorum... Ovis immaculata, quæ peperit Agnum Christum. *De laudibus Virginis*.

[4] Sur le *psaume* 77, *et deduxit eos in nube diei*.

[5] Exceptâ itaque sanctâ Virgine Mariâ, de quâ, propter honorem Domini, nullam prorsus, cùm de peccatis agitur, haberi volo quæs-

la Vierge « sans tache, sans souillure, sans corruption, mais com-
» plétement pudique, tout à fait étrangère à toute souillure, à
» tout défaut, l'épouse de Dieu, notre maîtresse [1]. »

Au 5e siècle, saint Cyrille dit très-ouvertement que tous les hommes, « excepté celui qui est né de la Vierge, excepté cette » Vierge sacrée, naissent avec le péché originel [2]. »

Au 6e siècle, saint Fulgence assure « que l'ange en appelant » Marie *pleine de grâce*, a voulu faire entendre que l'antique sen- » tence de la première colère était absolument détruite à son » égard [3]. »

Au 7e siècle, saint Ildefonse proclame « qu'il est constant que » Marie a été exempte du péché originel [4]. »

Au 8e siècle, saint Jean Damascène observe « que le serpent » n'eut point d'accès dans ce paradis [5]. »

Au 10e siècle, saint Pierre Damien nous apprend « que la chair » de la Vierge, bien que reçue d'Adam, n'a pourtant point reçu » la souillure d'Adam [6]; » c'est que, ajoute saint Anselme, au 11e

tionem ; unde enim scimus quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum. *De naturâ et gratiâ*, cap. 36, t. x, col. 267, édition de Migne.

[1] Immaculata et intemerata, incorrupta et prorsùs pudica, atque ab omni sorde et labe peccati alienissima, Dei sponsa et Domina nostra. *Orat. de sanctâ Dei genit.*

[2] Omnes homines, excepto illo, qui de Virgine natus est, et sacratissimâ etiam Virgine, ex quâ Deus homo prodiit in mundum, exemptâ, cum peccato originali nascimur. *In Evang. Joan.*, l. vi. cap. 15; *opera*; Basileæ, 1566.

[3] *Serm. de laudibus Mariæ.*

[4] Constat eam ab originali peccato fuisse immunem. *Disput. de Virg. Mariâ.*

[5] Ad hunc paradisum serpens aditum non habuit. *Oratio de nat. B. M. V.*

[6] Caro Virginis ex Adam sumpta, maculas Adam non admisit. *Orat.* II, *de nat. Mariæ.*

siècle, « sa pureté était telle qu'on ne peut en imaginer une plus » grande après celle de Dieu [1]. »

Au 13e siècle, saint Bonaventure dit en propres termes, que « Marie, notre Mère, fut pleine de grâce, en sa sanctification, de » grâce préservatrice contre la tache du péché originel [2]. »

Quant à saint Thomas, que les rares adversaires de Marie voudraient ranger de leur parti, le savant cardinal fait observer que, quand même cela serait vrai, l'autorité de ce docteur serait toujours moindre que celle de tous les autres pères, moindre que celle de l'Église qui a institué la fête de l'Immaculée Conception. Mais ses ouvrages mêmes fournissent la preuve du contraire. Ainsi il dit en propres termes, dans un de ses livres : « que la pureté de » la Vierge fut telle qu'elle fut exempte du péché originel et du » péché actuel [3]. » Il est vrai qu'il est plusieurs autres passages qui expriment un sentiment opposé. Saint Thomas s'est-il donc contredit? Non sans doute ; mais notre savant cardinal prouve très bien que les plus récentes éditions des œuvres du saint Docteur ont subi des suppressions, et d'évidentes altérations ; il en donne de nombreuses preuves, tirées des auteurs dominicains eux-mêmes.

Après les pères de l'Église, les théologiens qui ont continué la tradition des saines doctrines ont soutenu la même doctrine. Mgr Lambruschini cite les textes de saint Dominique, de saint Vincent Ferrier, d'Albert-le-Grand, de Jean de Viterbe, qui

[1] Decuit ut Virgo, quam Deus unigenito Filio suo præparavit in matrem, eâ puritate niteret, quâ major sub Deo nequit intelligi. *De conceptu virginali*. c. 18.

[2] Domina nostra fuit plena gratiâ in suâ sanctificatione, gratiâ scilicet præservativâ contra fœditatem originalis culpæ. *Serm.* II *de beatâ Virgine.*

[3] Puritas intenditur per recessum à contrario, et ideo potest aliquid creatum reperiri, quo nihil puriùs esse possit in rebus creatis, si nullâ contagione peccati infectum sit, et talis fuit puritas B. Virginis quæ à peccato originali et actuali immunis fuit. *In lib.* I *Sentent.* Disc. 44, q. 1, art. 3.

fut d'abord l'adversaire de Marie, mais qui, tombé dans une maladie désespérée, demanda à Marie de le guérir si elle était vraiment immaculée. Marie le guérit, et Jean fut dans la suite son plus ferme défenseur. Après ceux-ci viennent Thauler, Catharin, Melchior Canus, Noel Alexandre, la fleur des théologiens de l'ordre de saint Dominique; puis Bernardin de Sienne, saint Bruno, saint Laurent Justinien, saint Thomas de Villeneuve, et de nos jours saint Alphonse de Liguori[1], qui tous ont soutenu que Marie, était vraiment sans la tache originelle.

Après les théologiens, le savant cardinal fait mention de l'ordre entier des Franciscains, qui s'était dévoué à soutenir l'Immaculée Conception de Marie. Mais ce ne furent pas seulement les fidèles consacrés à Dieu, la plupart des Universités soutinrent cette croyance. Un roi d'Espagne, Philippe IV, obligea tous les prédicateurs de son royaume à commencer leurs discours par un salut à Marie immaculée. Les Français surtout embrassèrent cette opinion avec tant d'ardeur, qu'ils la poussèrent au-delà des justes bornes, comme cela leur arrive souvent.

D'abord ce fut l'Église de Lyon qui, la première, au 12e siècle, établit une fête pour honorer publiquement cette Conception immaculée. L'Université de Paris l'adopta, et cette croyance était tellement populaire, qu'en 1384 un Dominicain, Jean de Montson, ayant voulu soutenir le contraire, et ses confrères prenant son parti, les étudians et le peuple les accablèrent d'injures et de mauvais traitemens, au point qu'ils furent obligés de rester assez longtems renfermés dans leur couvent.

Vers cette même époque il se forma un grand nombre de Confréries littéraires ou Académies, sous le nom de l'Immaculée conception. Cette dénomination forme un cycle de poésies longtems ignorées et qu'un auteur vient en ce moment de mettre en lumière[2]. Aussi en 1496, l'Université de Paris, voulant trancher

[1] Voir son livre ayant pour titre : *les Gloires de Marie*, traduit plusieurs fois en français.

[2] Voir l'ouvrage que vient de publier M. Onézime Leroy, ayant pour titre : *Époques de l'histoire de France, en rapport avec le théâtre*

pour toujours quelques disputes qui s'étaient encore élevées sur cette question, porta le décret suivant :

« Nous trouvant tous réunis, et après une longue, sérieuse et » mûre délibération, nous nous sommes, d'un commun accord, » voués, par un serment spécial, à la défense et à la propagation de » la très pieuse doctrine, que depuis longtems déjà nous avons tenue » et tenons pour vraie, selon laquelle, en vertu d'un don tout par- » ticulier de Dieu, la très bénie Mère de Dieu a été préservée du » péché originel ; statuant, que personne ne soit désormais agrégé » à notre Sacré-Collège, s'il ne s'oblige par un pareil serment à » être toujours, selon ses forces, le soutien et l'intrépide défenseur » de cette religieuse doctrine. Que si quelqu'un des nôtres, ce qu'à » Dieu ne plaise, passant aux ennemis de la Vierge, a l'audace, au » mépris de notre autorité et de l'autorité souveraine de l'Église, » de prêter appui, de quelque manière que ce soit, à l'opinion con- » traire, que nous jugeons fausse, impie et erronée, nous décrétons » que celui-là sera privé de nos honneurs, retranché du milieu de » nous et de notre compagnie, et rejeté comme un païen et un pu- » blicain [1]. »

français, dès la formation de la langue jusqu'à la Renaissance. Paris, Hachette, 1843 ; et surtout le chapitre III ; *Société de l'Immaculée Conception ; beauté morale, ascendant de la femme.*

[1] Universi tertiò congregati post multam, gravem et maturam delibe-rationem in ejus piissimæ doctrinæ, quæ benedictissimam Dei Matrem ab originali peccato, Dei singulari dono, fuisse præservatam affirmat ; quamque jampridem veram credidimus et credimus, defensionem et propugnationem speciali sacramento conjuravimus nosque devovimus ; statuentes ut nemo deinceps sacro huic nostro collegio adscribatur, nisi se hujus religiosæ doctrinæ assertorem, strenuumque propugnatorem semper pro viribus futurum simili juramento profiteatur. Quod si quis ex nostris, quod absit, ad hostes Virginis transfuga, contrariæ assertionis, quam falsam, impiam et erroneam judicamus, spretâ non nostrâ tantùm, sed synodi et ecclesiæ, quæ procul dubio summa est, auctoritate, patrocinium quâcumque ratione suscipere ausus fuerit,

Bien plus, ce furent ces docteurs qui, usurpant les droits mêmes de l'Église, allèrent jusqu'à déclarer en 1575, que l'on était *obligé de croire* à l'Immaculée Conception comme à un article de foi. C'était trop sans doute: aussi l'évêque de Paris et le pape cassèrent ce décret; mais nous croyons que ce dévoûment extrême à Marie, fut en partie la cause pourquoi, malgré la pente rapide et le danger extrême de ses doctrines sur les libertés gallicanes, cette Université a été préservée du schisme et de l'hérésie.

L'Église, comme nous l'avons dit, n'a encore rien décidé sur cette question; mais elle a fait voir dans toutes les occasions, combien elle penche pour l'opinion affirmative. D'abord les souverains pontifes autorisèrent la célébration de la fête de l'Immaculée Conception de Marie, bien plus, bientôt ils en firent une obligation. En 1476, Sixte IV [1], non seulement accorda des indulgences à ceux qui professent cette dévotion, mais prescrivit en son honneur la messe et l'office, avec cette oraison : « Dieu, qui *par » l'Immaculée conception de la Vierge*, avez préparé à votre Fils une » habitation convenable, faites, nous vous supplions, que de même » que par la prévision de la mort de ce Fils, vous l'avez préservée » *de toute tache*, vous nous accordiez par son intercession d'arriver » jusqu'à vous après nous être purifiés [2]. »

En 1616, Paul V défendit que personne, dans les prédications publiques, leçons, conclusions et autres actes publics quelconques, eut la hardiesse d'affirmer que la très-sainte Vierge a été conçue dans le péché originel [3]. Grégoire XV, en 1622, renouvela le dé-

hunc honoribus nostris privatum atque exauctoratum à nobis et consortio nostro, velut ethnicum et publicanum, procul abjiciendum decernimus. Vide du Boulay, *Hist. univ. Paris*, t. v, p. 811.

[1] Voir sa const. *Cum præcelsa*, dans les *Extravag. communes*.

[2] Deus qui per immaculatam Virginis conceptionem dignum Filio tuo habitaculum præparasti, concede, quæsumus, ut sicut ex morte ejusdem Filii sui prævisâ, eam ab omni labe præservasti, ita nos quoque mundos ejus intercessione, ad te pervenire concedas.

[3] Const. *Regis pacifici*.

cret de Paul V, et l'étendit aux écrits et colloques privés ; ce qui est, en effet, condamner l'opinion contraire au silence [1]. Enfin, en 1661, Alexandre VII renouvelle les constitutions de ses prédécesseurs en faveur de l'immaculée conception de Marie [2].

Toutes ces autorités ne permettent plus de doute. Aussi il ne faut pas s'étonner si les conciles ont parlé dans le même sens, si surtout ils ont été sur le point de déclarer de foi une opinion si universelle.

Dès 1439, le concile de Bâle, dans sa 36[e] session, avait, en termes très exprès, défini que Marie avait été conçue sans tache, et défendu à qui que ce soit de soutenir le contraire ; mais cette session ne fut pas approuvée par le souverain pontife. Le concile de Trente, sans vouloir, pour des raisons de paix, trancher la question, après avoir formellement établi dans son décret le dogme de la transmission du péché originel à toute la descendance d'Adam, ajoute la clause très importante que voici :

« Cependant, le saint concile déclare que, dans ce décret, son » intention n'est point de comprendre la bienheureuse et imma- » culée vierge Marie, mère de Dieu, mais qu'il entend qu'à ce » sujet les constitutions du pape Sixte IV, d'heureuse mémoire, » soient observées sous les peines qui y sont portées, et qu'il re- » nouvelle [3]. »

Il est impossible d'établir d'une manière plus solide, plus convaincante, la preuve que c'est la pensée, la croyance, le désir de l'Église que Marie, celle qui, fille de l'homme, sœur de l'homme, nous fut donnée pour mère par Jésus mourant, afin que, dans ces trois états, elle représentât mieux l'humanité ; que Marie, dis-je, a été

[1] Dans sa const. *Sanctissimus.*

[2] Dans sa const., *Sollicitudo.*

[3] Declarat tamen hæc ipsa sancta synodus non esse suæ intentionis comprehendere in hoc Decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam et immaculatam Virginem Mariam Dei genitricem ; sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Sixti Papæ IV, sub pœnis in ejus constitutionibus contentis, quas innovat. Sessi. V.

vraiment, toujours et partout, sans tache et sans péché, représentant ainsi l'humanité dans son ancien état de gloire et de perfection.

Nous ne pouvons donc mieux finir que par ces belles et touchantes paroles du savant cardinal, paroles qui seront l'expression des vœux et des pensées de tous les Chrétiens qui liront son curieux et touchant ouvrage.

« Nous n'avons pas besoin d'exprimer quels sont les vœux » ardens de notre cœur. Certes, si dans le court espace de tems » qu'il nous reste encore à vivre, le Siége Apostolique, guidé tou» jours par les lumières de l'Esprit saint, jugeait convenable de » définir la question si importante de l'Immaculée Conception de » Marie, nous fermerions alors plus volontiers nos yeux en paix; » et nous avons la ferme confiance qu'un tel acte serait l'avant» coureur de grâces multipliées, de grandes miséricordes et de » douces bénédictions, lesquelles, par l'intercession de Marie, se » répandraient sans mesure sur Rome et sur toute l'Église, qui la » regarde comme son avocate et sa protectrice spéciale. En atten» dant, si, dans ce faible écrit, nous n'avons pas traité la cause de » Marie comme elle aurait mérité de l'être, nous lui en deman» dons très humblement pardon, la priant d'agréer, avec sa bonté » et sa clémence maternelle, l'hommage que nous lui offrons de » notre dévotion filiale, et d'attribuer les défauts qui auront pu » se glisser dans ces pages à l'insuffisance de nos talens plutôt qu'à » l'absence de notre bonne volonté; car elle sera toujours en » nous ferme et efficace comme le zèle dont nous sommes animé » pour propager, exalter et défendre, en toute occasion, le su» blime privilége, qui est entièrement et uniquement propre à » Marie, d'avoir été exempte, dans sa bienheureuse Conception, » de l'ombre même du péché originel. »

A. BONNETTY.

Philosophie.

CE QU'EST LA SOCIÉTÉ SANS LE CHRISTIANISME,

d'après M. Pierre LEROUX.

M. Pierre Leroux s'est constitué, comme on le sait, le chef de l'école progressive; comme tel, il a publié plusieurs ouvrages que nous nous proposons d'examiner, et, entre autres, la *Revue indépendante*.

Au début de cette nouvelle publication, il a voulu établir la situation des esprits. Selon lui, le Christianisme a disparu, mais non sans laisser un vide prodigieux que rien n'a comblé encore ; car, si l'avenir nous réserve une religion nouvelle, le présent n'est que le tems des ruines ; c'est cette situation des esprits qu'il veut constater dans l'article que nous publions ici. On y verra qu'il fait une large part d'éloge au passé du Catholicisme. Nous avons assez longtems hésité à insérer ce travail dans notre journal, car nous attachons assez peu de prix à un tel témoignage : grâces à Dieu, ce n'est point sur l'autorité des adversaires de notre foi qu'est assise notre croyance, ce n'est point parce qu'il aura paru bon et utile à telle ou telle raison individuelle que nous y croyons nous-même. Notre foi a pour base la révélation de Dieu, conservée dans les traditions et l'autorité de l'Église.

Cependant, comme ce que dit M. Leroux est un tableau assez fidèle de la réalité, nous croyons que nos lecteurs le liront avec quelque fruit.

A. B.

Le chistianisme expliquait la société. — Son influence ayant cessé laisse la société inexplicable. — Fausse direction donnée aux esprits. — Comparaison entre l'ancienne et la nouvelle société. — La propriété ne peut plus être à l'abri des passions laissées sans explication et sans frein. — Sans la religion le peuple est délivré de toute obéissance.

« Nous sommes arrivés à une de ces époques où, après la des-
» truction d'un ordre social tout entier, un nouvel ordre com-
» mence..... *La société est en poussière.*

L'ordre social détruit est celui qui reposait sur le *dogme ancien*, le Christianisme ; *la société en poussière* est celle qui avait été formée par ce dogme.

Sous le dogme ancien, on regardait : « La terre livrée au mal
» comme un lieu d'épreuve, comme le vestibule d'un ciel où le
» mal serait réparé, comme conduisant soit à l'enfer, soit au pa-
» radis. » Quand cette foi a dépéri, la société a dépéri ; et, quand cette foi s'est éteinte, la société s'est éteinte. Voilà où nous en sommes.

Libre à M. Pierre Leroux de penser que cette foi est morte ; libre encore à lui de le dire ; bien libre à lui après cela de ne pas nous dire un mot de ce qui sera à la place de ce dogme ancien ; mais voyons, d'après le philosophe progressif, ce que cette foi éteinte enseignait.

« L'Eglise et la vie future qu'elle annonçait et dont elle enseignait les voies étaient le complément ou la réparation de la vie terrestre. Aux affligés, aux malheureux, il restait (même après que tout leur avait défailli) une croyance que rien ne troublait, savoir que cette vie n'était qu'un passage vers la vie éternelle. Le juste et l'injuste étaient définis : quand un homme violait la loi, on ne se demandait pas avec anxiété si la société n'était pas cause ou complice de son crime ; on l'appelait méchant et on le punissait. En un mot toutes les âmes avaient foi dans l'ordre politique et dans l'ordre religieux ; et cette foi se manifestait dans tout ce que la poésie, c'est-à-dire le symbole, pouvait enfanter pour la vue ou pour les oreilles, les cathédrales, les ta-

bleaux, les poèmes. Ainsi l'homme tout entier était rempli ; tous les problèmes que son esprit pouvait soulever avaient leur solution; toutes les maladies de son âme, leurs remèdes [1].

» On put alors dire aux hommes : Vous vous plaignez de souffrir, et le Juste par excellence, le fils de l'homme, le fils de Dieu, n'a-t-il pas souffert plus que vous ? Voyez sa croix ! et n'est-il pas venu pour vous racheter, vous et tous ceux qui souffrent? Ne vous a-t-il pas ouvert par sa mort la porte d'un séjour d'où la douleur sera bannie, et où tous seront rétribués suivant leur mérite et pour leurs souffrances mêmes? Je le demande, comment l'esprit humain aurait-il pu douter de ce ciel en voyant la terre, et comment aurait-il pu rejeter la loi terrestre en voyant ce ciel? (p. 7 et 8.)

» Passé, présent, avenir de l'humanité ; Adam, Jésus, le règne de Dieu, voilà les termes d'une série où tout est clair, lié, enchaîné, série où le monde réel d'alors, le monde de l'inégalité et du malheur, se trouve expliqué entre un passé qui l'a produit et un avenir réparateur. Douleur dans le présent, donc crime dans le passé ; mais espérance et justice dans l'avenir. (p. 8.) «

» Tu aimeras Dieu de toute ton âme, et ton prochain comme toi-même. L'homme autrefois a péché, et voilà pourquoi la vie terrestre est une vallée de larmes. Mais ce n'est qu'un passage; il y aura une autre vie, car Jésus par sa mort a racheté les hommes du péché. Avec cela tout homme avait, pour ainsi dire, une boussole pour tous les événemens de sa vie. Pauvre ou riche, heureux ou malheureux, il avait la raison suffisante de toute chose. Ainsi, jalonné en avant et en arrière, il n'avait plus qu'à harmoniser sa vie avec ce point de départ et ce but. Sa naissance, sa condition, était un fait qu'il devait accepter tel qu'il lui était donné. Heureuse, elle ne devait lui paraître qu'une occasion plus favorable de s'avancer vers sa destinée éternelle par ses mérites envers ses frères ; malheureux, il n'avait pas le droit d'en murmurer. L'inégalité des conditions, la rigueur incessante du sort

[1] *Revue indépendante*, t. I, p. 6-7.

pour le grand nombre, le scandale de la richesse avec tous les vices chez quelques-uns, l'iniquité, la tyrannie des gouvernans et des maîtres, tout ce chaos enfin qui pèse si atrocement sur nos âmes et sur notre imagination, à nous que la philosophie du 18e siècle et la révolution ont émancipé du passé, en esprit, mais non pas en fait; ce chaos, dis-je, n'existait pas pour l'homme qui portait gravé dans son cœur, dès ses premiers pas dans la vie, la solution chrétienne. Avec cette solution, il n'y avait même sur la terre aucun mal absolu, puisque tout mal était amplement réparé. Tout, au contraire, était épreuve et occasion de salut pour cette autre vie qui absorbait les âmes. Ajoutez que les institutions répondaient de toutes parts à cette éducation, et qu'à chaque instant il ne tenait qu'à vous de fortifier et d'éclairer votre foi, de la retremper, de la regraver en vous-même, en vous adressant à l'Eglise qui, incessamment, jour et nuit et par toutes sortes de voies, appelait chacun à venir se purifier et se reposer un instant dans son sein, ou s'y confier pour toujours.

» Voilà ce qu'elle disait, cette foi.

» Or, maintenant, je le demande, où sont les principes que vous donnerez comme une boussole à vos jeunes générations? Croyez-vous, par hasard, qu'il n'en soit pas besoin, que ce soit chose superflue et dont les hommes se passeront désormais? Croyez-vous que l'homme soit arrivé de progrès en progrès à une époque où il vivra sur la terre, comme l'animal, sans conscience et sans souci de la destinée générale?..... Puis, concevez-vous la société, sans aucune base reconnue? jouir, diront les uns; souffrir, diront les autres; hasard, fatalité, diront-ils tous en chœur? Mais n'entendez-vous pas ceux-ci s'écrier en murmurant : Pourquoi toujours souffrir?

» Le stoïcisme et l'épicuréisme ont pu être, comme le dit Montaigne de l'épicuréisme du doute, un oreiller doux et suffisant à quelques-uns, car l'orgueil calme du stoïcien a aussi sa douceur. Mais ce n'est qu'une exception, un cas particulier, infiniment rare! L'immense majorité des têtes humaines est incapable de reposer sur cet oreiller. Il faut, pour s'y appuyer, des dispositions innées, toutes particulières. L'épicurien, qui sait vivre calme

dans des bornes venteuses, est un prodige ; le stoïcien qui sait religieusement souffrir en est un autre. Laissons donc les prodiges, les exceptions, et considérons le grand nombre, la multitude devant laquelle les exceptions sont comme si elles n'existaient pas. (p. 9 et 10.)

» Or, sans même parler de l'immense multitude, abandonnée comme un vil troupeau à l'instinct de ses passions, aux prises avec la nécessité et le hasard social, qu'est-ce aujourd'hui que l'éducation pour le petit nombre qui en reçoit ? C'est la lutte des traditions du passé avec la science moderne, la lutte des dogmes chrétiens....., et de la philosophie qui ne sait encore que détruire ; c'est un mélange hétérogène de toutes sortes de principes qui ne sont pas des principes, de vérités et d'erreurs mêlées à dessein. La synthèse nouvelle, n'étant pas faite, laisse de toutes parts un vide immense. Ainsi se forment de fragiles caractères pleins de trouble et d'incohérence ou de stériles et ingrates natures, n'ayant d'autre règle que l'égoïsme. Et, une fois la vie ainsi commencée, elle continue de faux pas en faux pas. L'enfant devient homme, époux et père ; il voit s'élever autour de lui des berceaux et des tombes ; et, à mesure, son cœur s'atrophie et se resserre, ou se désole et se lamente amèrement ; car, plus sa pensée devient grave, plus l'isolement se fait sentir, plus la misère de l'homme, réduit à ses propres forces dans la solitude de cette société, devient pénible et affreuse. Sur tous les grands mystères qui enserrent la vie humaine, comme sur tous les devoirs de cette vie, la société silencieuse l'abandonne à lui-même ; pas une leçon, pas un conseil, pas un appui. (p. 10-11.)

» Comme Young, en terre étrangère, il est obligé d'ensevelir lui-même les restes qui lui sont chers ; mais il n'a pas comme lui, en mémoire, les rites de sa patrie et de sa religion ; il est au milieu des hommes ; il est sur sa terre natale et il est seul en esprit sur la terre. (p. 12.)

» Nous avons grandi, nous avons rejeté bien des erreurs, découvert bien des vérités, nous avons soulevé bien des voiles ; mais, de pas en pas, à quelle nuit profonde nous sommes arrivés ! Ainsi, quand on s'élève au sommet d'une haute montagne,

il semble que l'œil plus près des étoiles va jouir d'une éclatante lumière et de ravissans spectacles ; mais, arrivé au sommet, on est tout étonné de se trouver couvert de ténèbres, et le soleil qui brille dans cette obscurité nous envoie une lumière qui nous blesse.

» La terre est toujours une vallée de larmes ; mais les malheureux n'ont plus le ciel, et, plus le cœur et l'intelligence humaine se sont agrandis, plus le spectacle de cette humanité sans paradis est repoussant et cruel. La vie présente, ainsi privée de ciel, est un labyrinthe où tout homme doué de sympathie et d'intelligence est destiné à être dévoré par la douleur et le doute.

» A quoi me sert que la vie antérieure de l'humanité ait développé mes sympathies et étendu mon intelligence, quand toutes mes sympathies sont blessées et mon intelligence confondue ?

» Inégalité sur la terre, mais égalité dans le ciel ; en d'autres termes, injustice sur la terre, mais justice dans le ciel ; voilà ce qu'on disait autrefois. Mais, aujourd'hui que l'égalité terrestre est proclamée et que l'on ne croit plus ni à l'enfer ni au paradis, que voulez-vous que fasse la logique humaine avec une terre où règne partout l'iniquité et l'inégalité ? Elle ne peut en conclure qu'une chose, cette logique ; c'est que tout dépend du hasard et de la fatalité ; qu'il n'y a par conséquent ni droit, ni devoir ; que rien n'est vrai, que rien n'est juste ; que vérité, vertu, justice sont des mots et ne sont que des mots..... Quoi ! ne voyez-vous pas que votre égalité devant la loi n'est qu'un leurre d'égalité véritable et une absurde chimère, quand pour la satisfaction d'oisifs tant de millions d'hommes travaillent sans relâche, n'ayant pas un instant pour penser, pour s'élever à Dieu, pour sentir, et sacrifiés à des machines, quand celles-ci coûtent moins cher à ceux qui exploitent et les hommes et les machines ! Et quel frein avez-vous laissé aux misérables et quelle règle de vie leur avez-vous donnée ? Vous avez effacé de leur cœur Jésus-Christ qui commandait aux hommes, au nom de Dieu, de s'aimer les uns les autres et qui promettait un port aux affligés. Mais savez-vous que c'est une horrible chose que de conserver le bourreau après avoir été le confesseur.

» Je porte mes yeux sur les heureux de la terre. Plus de castes guerrières, plus de castes théocratiques..... Mais qui les remplace? Jésus chassait les marchands du temple; aujourd'hui ce sont les marchands qui ont chassé Jésus du temple. Le comptoir aussi a remplacé la lice. Je vois des hommes de lucre et de propriété qui luttent avec acharnement les uns contre les autres, spéculent sur leur ruine mutuelle, exploitent les misérables qui sous le nom de prolétaires, ont succédé aux esclaves et aux serfs, et se livrent solitairement à leurs passions. Pourquoi veut-on que je les honore? Ne serais-je pas exposé cent fois pour une à honorer la fraude, l'avarice et la cupidité? Et pourquoi d'ailleurs les honorer? Ils n'ont travaillé que pour eux.

» Ils n'ont travaillé que pour eux, ces puissans, sur la terre aujourd'hui! Le prêtre travaillait ou était censé travailler à conduire ses frères dans le ciel. Le noble travaillait ou était censé travailler à protéger sur la terre ses frères pendant leur pénible acheminement vers le ciel. Mais les puissans d'aujourd'hui ne travaillent et ne sont autorisés à ne travailler que pour eux, pour eux sur la terre, pour eux sans l'attente d'un ciel reconnu chimérique.

» Ce qui consolait de l'inégalité autrefois n'existe même donc plus. L'inférieur autrefois pouvait respecter et aimer le supérieur, et nominalement le devait, car celui-ci n'érigeait pas en principe qu'il n'existait que pour lui-même, qu'il n'avait d'objet que lui-même, de mobile que sa cupidité, de règle que son égoïsme. La société laïque reposait, comme on l'a dit, sur l'honneur. Rendre l'honneur et le recevoir était la satisfaction du cœur humain dans la période de l'inégalité consentie. Aujourd'hui ces mots d'honneur et de considération n'ont plus même de sens, puisque, d'un côté, l'inégalité n'est plus consentie, quoiqu'elle subsiste, et que, d'un autre côté, le supérieur n'a de règle que son égoïsme.

» La société autrefois avait au moins d'une famille la forme et l'apparence. Les rois se disaient les pères des peuples; les prêtres s'en disaient les éducateurs, les nobles s'en disaient les aînés. Quel qu'eût été donc le sort qui vous eût été échu en partage, fus-

siez-vous serf ou le plus illettré des hommes, vous vous trouviez relié à la famille humaine. L'honneur, comme le plus riche de tous les métaux, circulait dans la société et servait de moyen d'échange. Le plus pauvre, en rendant l'honneur, avait droit lui-même à la considération ; car cet hommage qu'il rendait était une richesse de son âme que reconnaissait celui qui acceptait cet honneur. Il n'y a plus d'autre matière d'échange entre les hommes que l'or ; et celui qui en est privé n'a rien à donner aux autres, et par conséquent rien à en recevoir. Ce n'est plus même l'homme qui règne sur l'homme ; c'est du métal qui règne, c'est la propriété qui règne : donc c'est de la matière qui règne, c'est l'or, c'est l'argent, c'est de la terre, de la boue, du fumier. Supposez un amas de fumier, couvrant dix lieues carrées de terrain, quel que soit l'homme auquel appartiendrait cet amas de fumier, cet homme serait un des princes de la terre aujourd'hui, et il aurait le droit de faire passer à un autre, fût-ce à un scélérat couvert de crimes, toute sa puissance. Autrefois on possédait la matière parce qu'on avait un titre dans la société ; aujourd'hui c'est l'inverse. On a titre dans la société à titre de la matière que l'on possède. Donc encore une fois, c'est la matière qui règne. La société d'aujourd'hui danse autour du veau d'or.....

» Je ne veux pas adorer le veau d'or, s'écrie l'âme humaine, au milieu de cette société qui l'adore. Je ne veux pas être à titre de matière ; je ne veux pas rendre honneur à ceux qui n'existent qu'à ce titre. J'avais autrefois une richesse qui n'était pas matière : j'avais pour richesse l'estime dont je pouvais payer les travaux des autres. A tout homme qui me servait en servant la société, roi, noble ou prêtre, je décernais cette estime. Je payais un tribut de mon admiration ; je donnais de l'amour et je vivais ainsi ; car, aimer sous tous les aspects, c'est véritablement vivre, et la vie n'est que là. Rendez-moi donc ma richesse !

» Aveugles à qui le Christ disait : « Vous avez des yeux, mais » vous ne voyez point ! », m'objecterez-vous donc que la propriété n'est pas d'aujourd'hui seulement et qu'elle existait pendant tout ce moyen-âge que je compare à notre état présent ? Elle existait sans doute, mais elle n'existait pas seule. Elle existait avec

une société et avec une religion : or, vous n'avez plus aujourd'hui ni religion, ni société ; vous n'avez plus que cette propriété, ou, en d'autres termes, que le respect de la matière. Aveugles ou sophistes, ne voyez-vous pas que ce qui n'était qu'une chose permise par la religion et la société, a pris aujourd'hui la place de la religion et de la société, et a tout envahi comme la mauvaise herbe qui pullule là où devait croître le bon grain ! Quand il y avait une religion et une société, la propriété existait avec la sanction de cette religion et de cette société ; et, ainsi placée à son rang, à l'ombre de cette religion et de cette société, elle était légitime. Dépouillée aujourd'hui de cet abri et de cette sanction, elle n'est plus qu'un fait sans droit, et, en présence de l'égalité proclamée, qu'une sorte de spoliation des pauvres par les riches. Quand il y avait un autre droit, la propriété pouvait avoir droit ; mais, aujourd'hui qu'elle veut être le seul droit, elle n'a pas droit et il n'y a pas de droit.

» Puisqu'il n'y a plus rien sur la terre que des choses matérielles, des biens matériels, de l'or ou du fumier, « Donnez-moi donc ma part de cet or et de ce fumier, a le droit de vous dire tout homme qui respire. » — Ta part est faite, lui répond le spectre de société que nous avons aujourd'hui.— Je la trouve mal faite, répond l'homme, à son tour. — Mais tu t'en contentais bien autrefois, dit le spectre. — Autrefois, répond l'homme, il y avait un Dieu dans le ciel, un paradis à gagner, un enfer à craindre... Il y avait aussi sur la terre une société. J'avais ma part dans cette société ; car, si j'étais sujet, j'avais au moins le droit de sujet, le droit d'obéir sans être avili. Mon maître ne me commandait pas sans droit au nom de son égoïsme ; son pouvoir sur moi remontait à Dieu qui permettait l'inégalité sur la terre. Nous avions la même morale, la même religion. Au nom de cette morale et de cette religion, servir était mon lot, commander était le sien. Mais servir, c'était obéir à Dieu et payer de dévouement mon protecteur sur la terre. Puis, si j'étais inférieur dans la société laïque, j'étais l'égal de tous dans la société spirituelle qu'on appelait l'Eglise. Là ne régnait pas l'inégalité ; là tous les hommes étaient frères. J'avais ma part dans cette Eglise, ma part égale à titre d'en-

faut de Dieu et de cohéritier du Christ, et cette Eglise encore n'était que le vestibule et l'image de la véritable Eglise, de l'Eglise céleste, vers laquelle se portaient mes regards et mes espérances. J'avais ma part promise dans le paradis promis, et devant ce paradis la terre s'effaçait à mes yeux. Je reprenais courage dans mes souffrances en contemplant dans mon âme ce bien promis à mon âme ; je supportais pour mériter, je souffrais pour jouir de l'éternel bonheur. Je n'étais pas pauvre alors, puisque je possédais le paradis en espérance. J'étais riche, au contraire, de tous les biens que je n'avais pas sur la terre ; car le Fils de Dieu avait dit : « Bienheureux les pauvres sur la terre ! », et je voyais autour de moi toute une hiérarchie sociale qui, prosternée aux pieds de ce Fils de Dieu, m'attestait la vérité de sa parole. Dans toutes mes douleurs, dans toutes mes angoisses, dans toutes mes faiblesses, dans toutes mes passions, et jusque dans le crime, la société veillait sur moi ; j'étais entouré d'hommes, mes égaux ou mes supérieurs, qui comme moi croyaient au Christ, au paradis, à l'enfer ; la milice de l'Eglise terrestre était à mon service pour me diriger et m'aider à gagner l'Eglise céleste. J'avais la prière, j'avais les sacremens, j'avais le saint sacrifice, j'avais le repentir et le pardon de mon Dieu. J'ai perdu tout cela. Je n'ai plus de paradis à espérer ; il n'y a plus d'Eglise ; vous m'avez appris que le Christ était un imposteur ; je ne sais s'il existe un Dieu ; mais je sais que ceux qui font la loi n'y croient guère, et font la loi comme s'ils n'y croyaient pas. Donc je veux ma part de la terre. Vous avez tout réduit à de l'or et du fumier ; je veux ma part de cet or et de ce fumier.

» — Travaille, lui dit encore le spectre, qui représente aujourd'hui la société ; travaille, et tu auras ta part. »

» — Travailler ! je vous entends ; vous voulez que je continue à travailler pour des maîtres, des supérieurs, comme je le faisais autrefois. Mais je n'ai plus de maîtres ; je ne suis plus sujet. Nous sommes tous libres, tous égaux. N'est-ce pas vous-mêmes, mes anciens maîtres, qui me l'avez appris ? Il y avait autrefois une raison pour qu'il y eût des inférieurs dans la société : il n'y en a plus. Et vous voulez que j'obéisse encore! je le veux bien, néan-

moins, mais à condition que vous me montrerez ceux à qui je puis légitimement obéir, obéir sans me dégrader, sans mentir à ma conscience, sans honte, enfin, et sans infamie. J'obéissais aux rois, et le roi s'appelait fils aîné de l'Église, tenait son pouvoir de ses pères, et reconnaissait le tenir de Dieu. J'obéissais aux nobles, qui eux-mêmes obéissaient au roi, et qui tenaient également leur puissance de leurs pères, mais qui, comme le roi, se soumettaient dans la morale et la religion à l'Église. J'obéissais aux prêtres qui étaient les ministres de cette Église, et qui servaient d'éducateurs à tous. Je devais au roi service pour la sûreté et les intérêts du royaume ou de la Chrétienté tout entière; redevance aux nobles sur la terre desquels j'étais né, foi à l'Église et à ses représentans. Mais jamais on ne me força d'obéir à des hommes de lucre et d'égoïsme, à des hommes occupés de leur intérêt privé, à des hommes livrés à une seule passion, l'avarice. Qu'un homme, autrefois, livrât son âme à l'avarice, cela n'en faisait pas légitimement un des princes de la terre; bien plus, il était obligé de se confesser de son avarice, et le plus pauvre serviteur du Christ avait le droit de le moraliser. Donnez-moi donc d'abord des supérieurs que je puisse respecter, ou souffrez que je haïsse les supérieurs que vous me donnerez... Mais pourquoi parler d'obéissance, pourquoi parler de maîtres, de supérieurs? ces mots-là n'ont plus de sens. Vous avez proclamé l'égalité de tous les hommes : donc, je n'ai plus de maîtres parmi les hommes; mais vous n'avez pas réalisé l'égalité proclamée; donc, je n'ai pas même ce souverain abstrait que vous appelez tantôt, par un mensonge, la nation ou le peuple, et tantôt, par une autre fiction, la loi. Donc, puisqu'il n'y a plus ni rois, ni nobles, ni prêtres, et que, pourtant, l'égalité ne règne pas, je suis à moi-même mon roi et mon prêtre, seul et isolé que je suis de tous les hommes mes semblables, égal à chacun de ces hommes, et égal à la société tout entière, laquelle n'est pas une société, mais un amas d'égoïsmes, comme moi-même je suis un égoïste. Et quand il y aurait sous ces noms de rois, de nobles et de prêtres, ou sous d'autres noms, des remplaçans de mes anciens maîtres, je ne leur devrais pas obéissance; car, entre mes anciens maîtres et moi, il y avait un

contrat qui n'existe plus. Ceux-là reconnaissaient une religion que je reconnaissais aussi. Au-dessus de nous tous, il y avait un juge, et tous, même sur la terre, nous faisions partie de la même cité, l'Église. Vous m'avez ôté le paradis dans le ciel, je le veux sur la terre! — Vainement les sophistes gagés et les partisans ingénus du propriétarisme ont répondu à cet homme, qui réclame sa part intégrale dans le mobilier actuel de la société, que si on obtempérait à sa demande, il ne serait pas, dans le premier moment, très riche, et deviendrait bientôt fort pauvre ; que sa part serait, comme dans le conte de Voltaire, de quelques *cent écus*, et qu'à tout prendre il a plus de profit à vivre dans la société telle qu'elle est qu'à se faire octroyer la loi agraire.

» Ah! sophistes ou bonnes gens, je vous remercie; vous jetez là, sans le savoir, un grand jour sur cette question de la propriété qui vous point si fort.

» Oui, vous avez raison, chacun de nous serait pauvre si la terre, et tout ce qui compose le mobilier social, était divisé en parties égales entre tous les hommes. Vous avez raison, mille fois raison, c'est la société, c'est l'union des hommes entre eux, c'est l'organisation, enfin, qui produit la richesse. Sans la société, la terre se couvrirait bientôt de ronces; sans la société, l'homme deviendrait bientôt stupide et féroce. Ce prolétaire, qui se plaint, et qui réclame sa part de l'héritage commun, a donc besoin de la société comme vous, riches, en avez besoin. Comment donc se pose la question entre vous et le prolétaire? C'est une question de gouvernement, une de politique, en même tems que d'économie politique. Il vous dit : Je suis pauvre, je veux être riche, puisqu'il y a des riches. Je ne suis pas libre, je veux être libre, puisqu'il y en a qui sont libres. Vous répondez : Tu serais plus pauvre encore, et moins libre, sans la société. Alors, il vous demande où est la société, c'est-à-dire où est le droit, où est la sanction de votre richesse et de sa pauvreté, de votre liberté et de son esclavage? Vous ne pouvez pas le lui dire. Reste donc la conséquence : Pourquoi les pauvres ne prendraient-ils pas la place des riches? A cela, vous ne répondez plus que par le fait; et c'est précisément ce fait qui est en question! Vous êtes de mauvais logiciens... (p. 21.)

» Aussitôt que la religion est enlevée au peuple, le peuple est

dégagé de toute obéissance ; et voilà ce qu'ont entrevu grossièrement ceux qui ont érigé cet axiome hypocrite d'une politique infâme : Il faut au peuple une religion.—Oui..., il faut à l'homme, à l'esprit humain, l'égalité par l'ordre, ou l'égalité par le désordre ; l'égalité par le consentement mutuel et l'harmonie, ou l'égalité par la discorde et l'anarchie ; l'égalité, enfin, par la société, ou l'égalité par la dissolution de la société. Il faut au peuple l'égalité la plus grossière, la plus matérielle, la plus fausse, par conséquent, et la plus décevante, si vous ne pouvez pas constituer religieusement les différences qui existent entre les hommes.

» Comment le droit peut-il s'accorder avec lui-même, c'est-à-dire comment le droit de l'un peut-il s'accorder avec le droit des autres? — Vous le demandez au ciel, à la terre, à tous les échos politiques de mon tems ; mais le ciel et la terre et tous les échos sont muets pour vous. Liberté, égalité, voilà le terrible problème qui réduit à l'anarchie et met aux abois votre prétendue société. C'est qu'il y a un troisième terme, *fraternité*, qui pourrait servir de lien aux deux autres, si tous les trois étaient réunis dans une seule pensée, qui a nom *religion*. Malheureusement pour vous, avec la religion, la fraternité est remontée dans le ciel, et a laissé aux prises sur la terre la liberté de l'un avec la liberté de l'autre.

» On entend un horrible bruit de combattans qui se heurtent et se déchirent. Un spectre pâle et tremblant se présente et dit : Rentrez dans l'ordre, je suis la société. Une multitude de voix s'écrient aussitôt : Vous dites que vous êtes la société, faites-nous donc justice ; nous souffrons et en voici qui jouissent ; donnez-nous autant, ou dites-nous pourquoi nous souffrons. Le spectre se tait, immobile et la tête penchée vers la terre. Alors ces hommes, voyant que ce n'est qu'un fantôme impuissant, s'écrient, en reprenant leurs armes : A bas tout ce qui nous opprime! Pourquoi les inférieurs ne renverseraient ils pas leurs supérieurs? pourquoi les pauvres ne se mettraient-ils pas à la place des riches? pourquoi des inférieurs? pourquoi des pauvres?

» Mais si l'anarchie civile et politique est la loi de notre tems, l'anarchie morale vient s'y joindre. »

(*La suite au prochain cahier.*)

Enseignement Catholique.

CONFÉRENCES DE NOTRE-DAME DE PARIS,

PAR M. L'ABBÉ DE RAVIGNAN.

L'ordre surnaturel, sujet des conférences de cette année. — 1° Ce que c'est que le surnaturel. — 2° De la destinée surnaturelle de l'homme. — 3° Économie de l'ordre surnaturel. — 4° Sur le péché originel. — 5° Sur la grace réparatrice. — 6° Sur la dispensation de la grâce.

Nous n'avons pas besoin, en commençant, de faire savoir à nos lecteurs avec quel empressement ont été suivies cette année les conférences de Notre-Dame. C'est désormais un fait accompli, connu de toute la France, que, comme aux siècles de foi, la foule se porte, avide et respectueuse, partout où elle espère voir annoncer d'une manière élevée et sûre, la parole de Dieu. Tous les jours nous voyons revenir de leurs préjugés grand nombre de ces hommes de toutes professions et de toutes sciences qui, élevés sous l'empire, formés à l'école ignorante et impie du 18e siècle, ne connaissaient rien, on peut le dire, absolument rien aux choses de la foi, aux enseignemens et aux doctrines de notre Église. Tous les jours aussi nous voyons diminuer le nombre de ces jeunes gens, qui élevés par des familles chrétiennes, dès qu'ils entrent dans la vie, ayant à peine fini leur éducation, que dis-je,

[1] Voir l'analyse des conférences de l'année dernière, dans notre tome V, 3e série, p. 245.

le plus souvent avant de l'avoir finie, dans ces colléges où l'on prétend les former, abandonnent la croyance et la pratique du Christianisme ; infortunés, qui commencent leur carrière, comme Judas finit la sienne, par une trahison ; et qui, puis, traverseront la vie avec cette conduite équivoque, sans être précisément impies, précisément libertins, précisément protestans, mais qui ne mériteront jamais le titre de croyans, de religieux, de catholiques; esprits sans consistance, sans vigueur, sans énergie, qui jamais ne seront ce qu'ils désirent être, dont l'intelligence ne s'élèvera jamais à comprendre et à approuver l'œuvre générale de Dieu, dont le cœur ne fera jamais un acte d'amour surnaturel, dont la force n'ira jamais jusqu'à se vaincre eux-mêmes, et qui, à la fin de la vie, reviendront peut-être à l'Église, mais non point par un acte d'amour ou de force, mais par une dernière impulsion pour crainte et de lâcheté, la peur des peines éternelles!... Grâces en soient rendues à Dieu, disons-nous, ces eunuques de nos croyances diminuent tous les jours; des études plus sérieuses, une connaissance plus profonde de la religion change de jour en jour, cette jeunesse, l'espoir des tems à venir, la garantie des siècles meilleurs. Aussi c'est aux prêtres que nous pouvons le dire, les moissons jaunissent, c'est aux ouvriers à se préparer pour recueillir ces trésors dans les greniers de l'Église ; que l'étude, que le zèle ne se refroidissent pas, qu'ils tentent tous les efforts humains, qu'ils emploient des efforts surhumains même, et l'Église sera obligée, comme aux premiers siècles, de dilater son sein pour recevoir de nouveaux fils. Hâtons-nous de dire que plusieurs répondent à cette vocation avec un grand zèle, et parmi eux nous devons à leur tête placer le conférencier de Notre-Dame de Paris.

1re *Conférence*. L'orateur expose d'abord les raisons qui lui ont fait choisir cette année, pour sujet de ses conférences l'*ordre surnaturel*.

On sent inévitablement, dit-il, que l'homme a besoin de solutions supérieures à sa nature et à sa raison. La philosophie, la science, ont cherché, cherchent encore à cette heure, et n'ont trouvé, après six mille

ans, que le désespoir ou le doute sur les faits intérieurs de la conscience, sur les rapports de l'âme avec Dieu, sur la fin dernière ; on ne veut pas à la faiblesse impuissante de la raison joindre la foi nécessaire et révélée qui seule a tout résolu et tout complété. Le désordre étrange du monde moral et du cœur de l'homme, les faits étranges aussi qui se sont passés à la naissance du Christianisme pour régénérer l'humanité, montrent évidemment le besoin et la présence au-dedans de nous d'une action divine surnaturelle; on ne veut que la Nature, et avec elle on s'enfonce dans d'épaisses ténèbres et dans un effroyable chaos.

La religion catholique seule éclaire, coordonne, complète paisiblement l'homme insoluble et incomplet sans elle; or, ce résultat, messieurs, n'est dû qu'à la foi même du surnaturel. Voilà pourquoi nous en parlons.

L'orateur partage ensuite son discours en deux parties.

1re partie. *Notion du surnaturel.*

Le naturel, c'est la propriété essentielle et nécessaire d'une nature créée ou possible, ou bien ce qui en découle immédiatement ; ce qui, par conséquent, lui appartient, lui est dû pour constituer son être vrai, primitif et entier. Ce que nous appelons ainsi naturel est opposé au surnaturel dont nous allons nous occuper.

Le surnaturel, c'est ce qui dépasse les forces et les conditions de toutes les natures créées ou même possibles ; car une nature surnaturelle, on le conçoit, répugnerait dans les termes ; et Dieu, non pas en lui-même sans doute, mais par rapport à toutes les créatures, peut seul être nommé l'être substantiellement surnaturel, comme l'école le nomma quelquefois, parce que seul il dépasse infiniment toutes les natures créées ou possibles. Telle est donc la notion première du surnaturel qu'une saine philosophie doit admettre. Elle doit voir, en effet, que nulle puissance ne saurait enchaîner la libéralité divine, ou défendre de verser sur sa créature des dons surabondans que la nature n'avait nul droit de réclamer.

Mais cette notion philosophique seule est incomplète et négative; elle s'arrête à la surface des natures créées ou possibles ; l'existence intime du surnaturel lui demeure inconnue. La science de la foi, la théologie, peut seule nous dévoiler son existence. Qu'est-ce donc que le sur-

naturel, d'après la notion théologique? C'est, 1° comme la philosophie elle-même l'enseigne, cette valeur suréminente qui dépasse les forces et les exigences quelconques de toutes les natures créées ou possibles; c'est, de plus, une relation spéciale avec Dieu comme auteur de la grâce et de la gloire, relation qui consiste dans une certaine union intime et merveilleuse avec Dieu tel qu'il est en lui-même, et non pas tel seulement que nous pouvons le connaître par la raison naturelle.

Cette union avec Dieu a pour effet dernier, suivant la foi, d'élever et de perfectionner excellemment, au-dessus de sa nature, les facultés de la nature raisonnable en la béatifiant; union consommée et parfaite dans la vision intuitive après la vie; union commencée, quoique vraie et réelle, dans les dons de la grâce départis à l'homme ici-bas.

Après avoir établi ces notions précises du surnaturel, l'orateur fait remarquer que déjà elles répondent aux principales objections élevées contre cet ordre de connaissances.

Déjà ne suis-je pas en droit de demander si l'on a toujours eu soin de bien connaître ce qu'on voulait combattre; si en repoussant le surnaturel on s'adressait à sa notion précise, à cette relation intime de l'âme avec l'être même divin? Que de fois encore parmi nous on outrage ce qu'on ignore; et combien de préjugés et d'erreurs accrédités contre la foi par l'ignorance et les plus fausses préoccupations!

Il y a aussi je ne sais quel dedain et quel dégoût injurieux qui s'attache à la science positive et théologique du christianisme. Et pourquoi donc? Craindrait-on, en étudiant la foi dans ses sources augustes et vénérables, de poser des bornes trop étroites à l'élan de l'investigation et du génie? Et c'est la foi toute seule qui ouvre les champs du surnaturel et du possible au-delà de toutes les limites de la nature. C'est avec la lumière seule de la foi que nous parcourons d'un pas ferme et sûr les mondes invisibles, que nous scrutons tout, même les profondeurs de Dieu. C'est la foi seule qui nous fait aspirer à la vision de Dieu tel qu'il est en lui-même.

Je l'avouerai, messieurs, avec franchise: la philosophie sans la foi, fût-elle jointe aux dons les plus précieux de la science et du génie, n'est pour moi qu'une terre basse, obscure, froide et stérile; la foi m'élève et me porte parmi les splendeurs des cieux.

Tout alors est ouvert devant moi; et si je ne puis mesurer et comprendre l'infini, je puis du moins en approcher sans crainte, en mieux contempler les ineffables beautés, et m'élancer, appuyé sur un guide infaillible, vers les régions de la vérité, de la gloire et de la perfection divines.

2e partie. *Préjugés contre le surnaturel.* Le premier de ces préjugés est le *naturalisme* que l'on professe pour les *droits de la raison.* L'orateur répond à cela :

Le répéterai-je, après l'avoir répété plusieurs fois chaque année dans cette chaire! Non, nous ne détruisons point la raison en admettant le surnaturel enseigné par la foi!...

Réduisant la question à ses termes les plus simples, et fidèles à l'enseignement traditionnel et commun des Pères et des théologiens catholiques, nous disons encore ce qu'ils ont dit toujours, bien avant Descartes comme depuis : « Une chose, quoique surnaturelle, peut, avec l'aide du » raisonnement et des lumières naturelles, devenir évidemment croyable, » par les miracles, ou par d'autres moyens sensibles; parce que la cré» dulité (qui n'est pas la foi) provient d'un moyen ou signe extérieur » qui peut être évidemment et naturellement connu. » Ce sont les propres paroles de Suarez, dans son Traité de la Foi : elles reproduisent à peu près celles de saint Thomas sur la même matière; et je les ai fidèlement traduites.

Le deuxième de ces préjugés c'est la brillante, mais vide et fantastique utopie du *progrès de l'humanité.* Voici comment l'orateur répond aux partisans de ce système.

Le progrès adresse à l'humanité son culte et ses hommages. L'humanité serait donc le terme magique qui tiendrait lieu désormais de toute vérité de fait, de raison et de foi. On dit : L'humanité est l'être collectif, la véritable immortalité. (Je cite, messieurs.) Elle se renouvelle, avance toujours, et réalise ainsi progressivement le perfectionnement sans cesse poursuivi. Il y a perpétuité, identité en même tems que progrès. On ne veut point, messieurs, qu'il y ait là une expression de panthéisme : soit; mais que sera-ce donc? Est-ce religion, histoire, philosophie?

Au bas de chaque page élaborée par ces penseurs malencontreux, écrivez : Assertion gratuite, allégation sans preuve. A chaque parole, répondez hardiment : Non. Vous avez tout renversé par des raisons au moins égales, je vous assure ; car vous n'avez devant vous aucune doctrine tant soit peu logique, aucun fait appuyé. Qu'est-il besoin de répondre alors ? Nous répondons cependant : Les faits et la logique sont diamétralement opposés à la théorie du progrès continu, produit bizarre de cerveaux en souffrance et de cœurs malades auxquels je compatis sincèrement.

Dans la langue de l'histoire y eut-il progrès durant 4,000 ans au sein de l'humanité, par les extravagances honteuses du polythéisme succédant au monothéisme primitif ? Y eut-il progrès quand il fallut ensevelir, sur quelques rares points du globe, un reste de croyance à l'unité divine, dans l'ombre de ces mystères interdits au commun des hommes et dans l'enseignement des philosophes, sans compter encore les contradictions amères et les aberrations innombrables de cette infirme philosophie ? Etait-ce donc progrès ? ou plutôt n'était-ce pas la dégradation subie jusqu'au fond de l'abîme ?

Comment donc venir de sang-froid nous donner le progrès indéfini comme la loi universelle et absolue ? Les mots signifient-ils le contraire des choses ? Oui, souvent dans ce siècle.

Le christianisme fut un progrès ; oh ! oui : mais lequel ? Ce fut le renversement le plus étrange de toutes les idées, de toutes les opinions reçues ; ce fut le combat le plus acharné contre toutes les influences philosophiques non moins que contre tous les préjugés populaires, contre toutes les traditions chéries de gloire, de patrie, de famille et de plaisir ; ce fut la folie de la croix victorieuse dans les mains des bateliers galiléens. Voilà le progrès du christianisme.

2e *Conférence*. L'orateur va chercher d'abord, d'une manière philosophique, les notions et les solutions saines de la destinée de l'homme ; puis il fait voir qu'il faut forcément s'adresser à la foi et reconnaître que *la destinée de l'homme est surnaturelle*.

1re *partie*. — L'homme se sent entraîné de toute l'énergie de son être vers une béatitude entière que sans cesse il poursuit, sans jamais l'atteindre ici-bas. Dira-t-on qu'il est entraîné vers l'impossible, nécessairement et

toujours? que c'est une inclination sans objet, un besoin sans réalisation possible? Mais alors aucune raison suffisante du phénomène moral le plus constant, le plus inévitable, qui est la tendance vers la béatitude. Appelé au bonheur souverain et parfait, l'homme doit pouvoir le posséder; et cependant il en est privé dès le premier instant et pour toute la durée de son existence.

Messieurs, cette destination si forte et si puissante, avec le bien souverain pour terme nécessaire, ne saurait être évidemment que l'œuvre de l'Etre même supérieur à tout, pouvant et voulant communiquer à l'homme ce bien qui le béatifie. Fixer la destinée humaine est certainement l'acte tout-puissant du maître; la réaliser dans son accomplissement dernier ne peut non plus être que l'effet de la toute-puissance. Nous devons attendre, combattre, vaincre, conquérir, il est vrai; mais que pourrions-nous donc conquérir, si Dieu enfin n'avait décrété de nous donner le bien suprême et parfait au terme de la carrière; et qu'est-ce que le bien suprême et parfait, sinon Dieu lui-même qui peut seul, en se donnant à l'homme, le béatifier?

En sorte, messieurs, qu'il ne faudrait guère logiquement d'autre preuve et de l'existence de Dieu et de l'union divine destinée à l'homme, que le besoin nécessaire de la béatitude tel que notre état présent le porte avec soi.

Donc Dieu existe, et l'homme est fait pour Dieu, pour être heureux par la communication même du bien divin.

En vain l'homme s'épuiserait-il à chercher ailleurs qu'en Dieu seul cette béatitude parfaite; il lui faut un bien au-delà duquel il n'y en ait plus d'autre, un bien sans mélange de négation et de néant, un bien qui ne laisse pas éternellement la carrière ouverte à nos vastes désirs.

Ce besoin perpétuel, ce vide immense de bonheur, décèle en l'homme un être encore incomplet, qui réclame son perfectionnement; mais Dieu seul est en lui-même la plénitude et la perfection de l'être; donc l'homme ne peut recevoir la béatitude, perfection et plénitude de l'être, que de Dieu seul.

Ainsi, une philosophie toute humaine, qui prétend isoler l'homme de Dieu, « scinde et mutile la vérité, tronque et divise la nature, présente » un fait, un membre séparé, oublie l'auguste ensemble du chef-d'œuvre » de la création et des desseins de son auteur. »

Dans la 2e *partie* l'orateur s'attache à montrer que le bonheur est seulement promis par le christianisme, et ne peut se réaliser qu'en lui.

Le bonheur parfait de l'homme, sa destinée véritable, est de voir Dieu lui-même face à face; d'être égal aux anges qui voient toujours la face de Dieu dans le ciel, *æquales angelis sunt*[1]; *angeli semper vident faciem Patris mei qui in cœlis est*[2]; de connaître Dieu comme nous en sommes connus, *tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum*[3]; de lui devenir si intimement unis, que nous lui serons semblables, que nous serons identifiés en quelque sorte avec lui, en le voyant tel qu'il est; *similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est*[4]. Telle est la doctrine de l'Église; telles sont les expressions des apôtres et du Sauveur lui-même; voilà ce que tout le christianisme croit et enseigne; voilà ce qu'atteste la tradition de dix-huit siècles. Fait immense, concert unanime des héros, des pontifes et des docteurs chrétiens.

L'orateur cite ensuite quelques-uns des témoignages de nos pères de l'Église.

Saint Irénée, au 2e siècle, disait entre autres: « Voir la lumière, c'est » être dans la lumière et se sentir tout pénétré de sa clarté; ainsi ceux » qui voient Dieu sont en dedans de Dieu même et tout pénétrés de ses » clartés infinies: cet éclat divin est la vie même divine dont on se » remplit en voyant Dieu. »

Saint Augustin, dans sa lettre 148e n° 7, cite les paroles mêmes de saint Jérôme et se les approprie comme celles d'un ami en ces termes: « L'homme ne peut voir maintenant Dieu lui-même. Les anges des plus » petits dans l'Église voient toujours la face de Dieu: maintenant nous » voyons dans l'image et dans l'énigme; mais pour lors nous verrons face » à face, quand, d'hommes que nous étions, nous serons devenus des » anges. »

Je ne cite plus que le génie si ardemment uni sous le soleil de la Grèce à toutes les pensées de la foi et à toutes les espérances du ciel; saint Jean-

[1] Luc. xx, 36.

[2] Matth. xviii, 10.

[3] I. *Corint.* xiii, 12.

[4] I. Jean. iii, 2.

Chrysostome, s'adressant à Théodore tombé, lui disait : « Que sera-ce » quand la vérité même des choses sera présente? quand, au milieu de » son palais ouvert, il sera permis de contempler le roi lui même, non » plus dans l'ombre et dans l'énigme, mais face à face; non plus par la » foi, mais par la vision et dans la réalité même? »

Ainsi les Pères distinguaient-ils pleinement la vision des cieux de la lumière de la foi; la réalité manifestée au ciel, des ombres de la terre. Nous croyons ici bas, nous verrons un jour; et tous ces mots sacrés de la langue révélée, passés fidèlement dans la tradition, ont constamment maintenu les esprits et les cœurs dans la foi et l'espoir d'une intuition future et parfaite de l'essence même divine.

Aussi l'Église, au concile œcuménique de Florence, session 26, dans le décret d'union avec les Grecs, a-t-elle formellement défini qu'après la vie, les âmes entièrement purifiées sont à l'instant reçues au ciel et voient clairement Dieu même, la Trinité et l'unité. Benoît XII au 14e siècle l'avait également défini. On l'avait cru toujours.

Telle est donc, messieurs, la foi invariable de l'Église; l'homme a pour destinée et pour fin dernière la vision intuitive de Dieu après la vie.

Cette destination de l'homme, cette vision de Dieu réservée au juste, est surnaturelle; Dieu ne la devait point telle, il l'a donnée. La nature ne saurait y parvenir par ses propres forces; il faut les secours surnaturels, il faut la grâce; mais Dieu la promet et l'offre à tous. « La vie éternelle, » grâce de Dieu, dit saint Paul; *Gratia Dei vita æterna* [1]. » Parole répétée par l'Église, dans les conciles, et dans les condamnations des hérésies.

Puis l'orateur résume toutes ces preuves, et en impressionne vivement son auditoire dans la péroraison suivante :

Mais ce qui est si convenable à la raison et si positivement enseigné par la foi, devient aussi une vérité historique quand on étudie attentivement l'homme historique et réel.

Qu'est-ce donc que l'homme? Une grande chose, répond un Père, *magna res est homo:* être matériel et spirituel, être du tems et de l'éternité, cherchant partout le bonheur, ne le cherchant plus cependant sur la

[1] *Rom.* VI, 23.

terre, dans les momens de force et de dignité véritable; le demandant alors au ciel. Job patient dans l'adversité s'écriait : « Je sais que mon » Rédempteur vit; au dernier jour je me lèverai du sein de la terre... et » dans ma chair je verrai mon Dieu; *scio quòd Redemptor meus vivit,* » *et in novissimo die de terrâ surrecturus sum... et in carne meâ videbo* » *Deum meum* [1]. »

David et Salomon, aux jours de gloire comme aux jours d'infortune, appelaient de tous leurs vœux le repos de la patrie : saint Paul, au milieu des triomphes accumulés de la parole évangélique, implorait l'heure de sa délivrance et de sa réunion avec Jésus-Christ ; *desiderium habens dissolvi et esse cum Christo* [2].

Saint Etienne, le premier des martyrs, voyait en mourant les cieux ouverts, et le Fils de Dieu debout pour le recevoir à la droite de son Père; *video cœlos apertos et Filium hominis stantem à dextris Dei* [3]. Jésus-Christ en quittant la terre disait à ses apôtres : Je vais vous préparer votre place; *vado parare vobis locum* [4].

Puis se succèdent d'innombrables et fidèles générations que la pensée du ciel enflammait de l'amour des plus héroïques vertus et des plus brûlans désirs d'atteindre à l'éternelle gloire ; le martyr la chantait sur le bûcher comme le prix réservé à ses souffrances; les ténèbres sacrées des catacombes préparaient les premiers chrétiens à soutenir l'éclat du dernier jour en les pénétrant, loin du monde, des impressions du céleste amour. Toujours les saints vécurent d'espérances éternelles, et ils disaient : Que la terre est vile quand je regarde le ciel! Les plus sages, les plus vertueux, les plus calmes, les plus instruits parmi les hommes aspirèrent au ciel et à la possession de Dieu. Fait immense, universel, aussi ancien que le monde, et dont les patriarches furent les témoins; ils ne parlaient que de leur pèlerinage, *dies peregrinationis meæ*; fait que les traditions des poètes ont elles-mêmes conservé; fait que nous retrouvons partout où apparaît la vertu; fait qui est le fond même de notre âme, car nous sentons que notre âme a reçu avec la connaissance de Dieu le

[1] Job. XIX, 25, 26.
[2] *Aux Philip.* I, 23.
[3] Actes. VII, 55.
[4] Jean. XIV, 2.

désir et le besoin de Dieu, et cette faculté dans nous s'étend et s'élève par la grâce jusqu'à la vue de l'infini.

Qu'exprime donc ce fait qui tient, messieurs, une si grande place dans l'histoire de l'homme, sinon encore sa destination unique et dernière, divine et surnaturelle, la gloire et la vision des cieux?

3e *Conférence.* L'orateur se propose d'examiner dans cette conférence, l'*Économie de l'ordre surnaturel.*

Pour apprécier la régénération surnaturelle envisagée dans son ensemble, il faut constater l'état primitif de l'homme sortant des mains du Créateur; puis sa chute, car il tomba; et enfin la rédemption qui, laissant subsister certaines suites temporelles de de la chute, rendit néanmoins les droits à l'éternelle vision des cieux. Ces phases diverses de l'homme, l'orateur les étudiera d'abord dans le grand fait du consentement universel du genre humain qui doit être sainement apprécié, puis dans l'autorité souveraine des traditions purement catholiques.

1re *Partie.* L'orateur explique d'abord comment l'homme s'accoutume peu à peu à ne rien voir de surnaturel en lui.

Une douleur sincère et profonde se renouvelle, messieurs, au fond de mon âme, lorsque, recueilli dans ma pensée, je considère la position que se font elles-mêmes de nobles intelligences à l'égard de l'état surnaturel et révélé de l'homme. Dans cette classe d'esprits à plaindre, on s'est dépouillé peu à peu des inclinations de la foi première, et l'on est arrivé à ne plus guère regarder comme existant que ce qui frappe les sens, ou paraît du moins rentrer dans les appréciations naturelles et arbitraires d'une *raison prétendue.*

Trop souvent on commence par s'abandonner aux désirs et aux jouissances de la vie présente; on accepte et l'on suit les impulsions de la nature; de là un *naturalisme pratique :* on ne sait plus lever les yeux en haut. Le naturalisme spéculatif vient ensuite. Il est admis d'avance qu'il ne peut se passer rien que de naturel et de compris dans l'homme. Fort légèrement pour l'ordinaire et avec un dédain facile, on éloigne de soi toute croyance à un ordre surnaturel; on rejette toute pensée d'une dispensation et d'une bonté divine, qui dès l'origine aurait destiné l'homme

à la participation surhumaine de l'intuition béatifique, et qui l'aurait relevé déchu.

Il montre ensuite que cependant toutes les découvertes faites dans l'histoire des peuples, nous annoncent cet état surnaturel, et que ceux qui le nient, se trouvent par conséquent en arrière des nations infidèles.

Cependant des études consciencieuses, entreprises de nos jours, avec l'amour de la vérité, et souvent sans aucun dessein de justifier la foi, nous ont montré dans les traditions antiques de l'un et de l'autre hémisphère des traces évidentes de croyances primitives sur l'état heureux d'innocence originelle, et sur la chute qui commença la chaîne funeste des maux de l'humanité, et même sur la réparation qui devait suivre.

Ces explorations diverses, poussées avec un courage persévérant, ont mis en quelque sorte à la portée et dans les mains de tout le monde les monumens religieux des anciens peuples. Chacun peut les lire; il serait fastidieux de les énumérer ici.

A moins de fermer les yeux à la lumière du jour, on ne peut nier les traits frappans de ressemblance, ou plutôt d'identité, entre certains dogmes catholiques et les points saillans de ces traditions primitives et universelles des peuples : c'est que la source en fut la même.

Or, messieurs, pour tout esprit sérieux, il y a ici un grave objet de réflexions.

Parmi les hommes, suivant toutes les lois morales, et dans cette infinie variété de mœurs, de coutumes, d'institutions, de tems, de lieux, de croyances, de religions et de préjugés qui distinguent les nations, il n'y a que deux causes possibles d'un consentement commun du genre humain : la vérité des faits sur lesquels on s'accorde, s'il s'agit de faits, ou l'irréfragable existence des premiers principes et de leurs conséquences essentielles, vivantes comme eux dans la nature même de l'intelligence humaine. Des faits certains, ou des vérités essentielles, voilà les seules sources de l'unité dans les jugemens communs de tous les hommes. C'est un édifice qui ne peut avoir d'autre base.

Toutes les fois que l'unité se rencontre dans les traditions, dans les jugemens de l'humanité tout entière, on ne peut y voir le fruit de l'erreur : l'erreur n'engendra jamais que la variété. « *Quod est apud omnes unum*, disait Tertullien, *non est inventum, sed traditum.* »

Or, quels peuples, quelles générations, au milieu de ces fables si diverses qu'ils se plaisaient à créer sans cesse pour embellir le berceau de leur religion et de leur histoire, n'ont mêlé leurs voix au concert unanime du genre humain pour célébrer l'innocence et le bonheur des premiers jours du monde naissant, et la faute du père des hommes qui ouvrit la carrière à tous les crimes et à toutes les douleurs? Les traditions religieuses des peuples antiques, mieux connues de nos jours, grâce aux infatigables travaux de la science, ont achevé de dissiper tous les doutes. Déjà, de leurs tems, Platon et Diodore de Sicile l'attestaient comme reconnu chez les Égyptiens; Plutarque, chez les Perses; Strabon, dans l'Inde. Quant aux Grecs et aux Romains, leurs philosophes, leurs annalistes et leurs poètes nous l'ont redit mille fois; et les voyageurs les plus accrédités des tems modernes sont venus joindre aux témoignages anciens les traditions des races récemment connues.

Sont-ce là des symboles et des mythes? Un symbole universel exprime nécessairement la vérité. Le sacrifice universellement admis est de ce genre, si on le considère comme un simple signe; car le sacrifice est bien un culte réel aussi de dépendance et d'immolation entière à l'égard de Dieu.

Sont-ce des fictions poétiques enfantées par l'amour du merveilleux? Un merveilleux, partout et constamment le même, ne peut-être que vérité.

Et puis cette première idée d'un état surnaturel, comment serait-elle entrée dans le domaine de nos connaissances? Placée au-dessus de l'homme qui de lui-même ne pouvait l'atteindre, elle a dû nous être donnée par Dieu; et cette origine seule possible de l'état surnaturel en prouve la réalité primitive.

Mais c'est surtout au sein des traditions catholiques elles-mêmes et sous l'égide tutélaire de l'Église qu'il faut chercher la vérité. Là se manifeste dans toute sa majesté l'admirable économie des desseins de Dieu sur l'homme; là se retrouvent les phases diverses de l'état surnaturel, le dogme précis sur l'intégrité, la chute et la réparation dont nous allons enfin esquisser le tableau fidèlement catholique.

2e *Partie*. L'orateur, avant de développer le dogme catholique sur l'homme primitif, sur l'homme déchu, sur l'homme réparé, expose la double erreur du pélagianisme et des protestans.

Dans le premier homme, disait Pélage, il n'y eut point d'état ni de

dons surnaturels, mais seulement la nature et ses facultés propres. Par le péché d'Adam, l'homme n'a rien perdu, puisqu'il possède encore toutes les forces constitutives de sa nature. Il ne saurait naître coupable et infecté de péché; il est tel qu'il fut originairement créé, et peut ainsi, sans secours surnaturels, obtenir le salut.

Prenant le même point de départ, la création du premier homme dans un état purement naturel, Luther et Calvin se jetèrent dans des conséquences diamétralement opposées à celles du pélagianisme. Par le péché d'Adam, dirent-ils, l'homme est déchu et réprouvé : la constitution même de sa nature est détruite; il n'a plus ses facultés entières: il lui manque maintenant entre autres le libre arbitre. La grâce, force toute-puissante, est le choix fait de quelques-uns pour les sauver, tandis que les autres sont abandonnés et rejetés de Dieu.

Entre ces deux excès également repoussés par l'Église, se trouve le dogme catholique que l'orateur établit en ces propres termes :

L'homme primitif. — Par la grâce sanctifiante, dignité première surnaturelle de son âme, l'homme était l'ami, l'enfant de Dieu, établi dans la justice et la sainteté, comme s'exprime le concile de Trente après saint Paul. Pour ses œuvres, ses pensées et ses désirs, la coopération divine la plus douce et la plus puissante lui était préparée ; et dans tout son être, privilége à jamais regrettable, le bienfait divin maintenait une parfaite soumission de la chair et des sens à l'esprit, de la raison et du cœur à la grâce. Ni l'ignorance, ni la concupiscence ne venaient jamais altérer cet ordre intérieur et admirable. Tel était, quant à l'âme, autant que nous le savons par la révélation, l'état surnaturel de justice originelle.

Alors donc l'intelligence, éclairée des plus vives lumières et unie pleinement à l'intelligence divine, était pour l'homme le guide sûr et la science toujours acquise. Alors les passions du cœur ne lui apportaient ni trouble ni obscurité. Ce cœur entièrement droit et pur était établi, fixé en Dieu, pour se complaire en Dieu seul, et pour l'aimer lui seul.

Au dehors sur toute la nature, comme au dedans sur lui-même, par le glorieux privilége de l'état d'innocence, l'homme exerçait un souverain empire. Dieu l'avait établi roi de l'univers : tous les animaux obéissaient à sa parole, et reconnaissaient en lui le maître qui les avait vus amenés à ses pieds pour leur imposer des noms.

Prodiguant à la nature les prérogatives et les grâces qui ne lui étaient dues à aucun titre, le Créateur avait encore affranchi l'homme du pouvoir naturel de la mort et de la loi d'une dissolution à venir. Le corps était pour jamais, si l'homme l'avait voulu, associé à la vie, à l'immortalité de l'âme, et leur union ne devait être ni l'occasion ni la cause de déplaisirs ou de douleurs. Alors aussi tous nos maux étaient inconnus : nulle souffrance, nulle maladie, nulle crainte ; mais seulement commençait une vie de paix, d'espérance, de bonheur et d'amour, qui devait bientôt se consommer dans l'éternelle et intime participation de la béatitude même divine.

Voilà, messieurs, du moins en partie, ce que nos saintes Écritures et les traditions catholiques nous apprennent sur le premier âge de l'homme, sur cet heureux état de justice originelle dans lequel Dieu l'avait établi en le créant, et dont les traces les plus incontestables se retrouvent parmi les religions antiques de l'un et de l'autre hémisphère.

L'homme déchu. — Quelle dégradation l'homme a subie ! et qu'il en va bien autrement pour nous ! Mais il faut concevoir que toute l'essence de la nature demeurait avec ses propriétés constitutives sous cette transformation surnaturelle primitive.

La destination finale, la grâce sanctifiante, la parfaite soumission des sens, en un mot, tout cet état admirable de justice originelle, avec le don d'immortalité et d'impassibilité pour le corps même, étaient autant de richesses ajoutées librement à la nature humaine par la munificence divine, richesses qui pouvaient être par conséquent retranchées sans que l'homme naturel, quoique puni et dégradé, souffrît d'atteinte ni d'altération proprement essentielle.

Or, c'est précisément là, messieurs, l'idée exacte à se former des effets de la chute originelle en l'homme : il fut dépouillé, suivant l'arrêt divin, de tous les dons surnaturels, privé par sa faute de l'éminence et du bonheur de sa dignité première, marqué d'un signe héréditaire de déchéance. La nature lui resta seule, pauvre, dénuée, laborieuse, mais entière, à proprement parler, dans ses facultés et dans sa constitution essentielle, ce qu'il ne faut point oublier quand on veut sainement apprécier l'état de l'homme déchu par le péché originel.

Quelle différence existe donc entre l'état de simple nature et celui de homme déchu par le péché originel ? La même qui distingue celui qui

était nu de celui que l'on a dépouillé ; répond le cardinal Bellarmin ; et c'est de la perte seule des dons surnaturels départis au père du genre humain que dérive la triste corruption de notre nature ; *ex solâ doni supernaturalis ob Adæ peccatum amissione profluxit.* Telle est la doctrine des Pères, l'enseignement des théologiens, le dogme de l'Église universelle.

La voilà donc cette redoutable doctrine sur les effets du péché originel : quand on l'attaque, quand on la maudit avec tant de violence et de mépris quelquefois, la connaît-on ? Dieu n'a fait que retirer à l'homme des dons qu'il lui avait prodigués dans l'origine, mais qu'il ne lui devait pas. Ces dons, l'enfant qui meurt privé de la grâce du baptême ne les possédera jamais ; mais rien dans le dogme catholique ne définit qu'il doive subir d'autre peine éternelle que le manque négatif de la vision intuitive surnaturelle, sans douleur sentie. Tel est, en propres termes, l'enseignement de saint Thomas et de saint Augustin. Le dogme demeure assurément tout entier, et avec lui un grand mystère, j'en conviens. Oui, nous naissons pécheurs ; oui, dans notre premier père, nous avons tous péché.

L'homme réparé. — A cette connaissance du bonheur primitif, et de la déchéance du genre humain transmise d'âge en âge par les traditions antiques, la foi catholique ajoute le dogme de la réparation divine de l'homme par le sang de Jésus-Christ. « Coupables par la désobéissance d'un » seul, dit saint Paul, nous sommes justifiés et sauvés par l'obéissance » d'un seul. Le sacrifice de la croix, ajoute le même apôtre, a payé notre » dette, et des fleuves de grâce surabondent où le crime avait abondé [1]. » La grâce sanctifiante a été rendue à l'homme ; et il peut, en Jésus-Christ, tendre à la fin surnaturelle, à la vision intuitive de l'Etre divin.

Au roi déchu un trône fut restitué, trône conquis par l'effusion du sang divin ; mais des ennemis utiles furent laissés pour combattre et pour vaincre. L'homme relevé, puissant et libre, dut unir ses efforts à ceux d'un chef généreux, pour partager avec lui les fruits de la victoire.

Maître encore, s'il le veut, de lui-même et du monde, esclave s'il consent à l'être encore, l'enfant régénéré d'Adam apparaît sur la terre, comme le guerrier tout armé pour le combat est sûr de son triomphe en celui qui l'assiste et le fortifie.

[1] *Aux Rom.* v. 19, 20.

Telle est l'économie générale de l'ordre surnaturel, tel est l'ensemble des doctrines de l'Église sur l'homme. Elles sont un peu plus nobles, un peu plus consolantes même que toutes les théories de l'école humanitaire; outre que seules elles sont fondées sur la révélation et sur l'histoire de l'homme.

4e *Conférence.* Après avoir, dans la précédente conférence, exposé l'économie entière de l'ordre surnaturel, l'orateur va examiner dans celle-ci le dogme du *péché originel* en particulier. Les philosophes du 18e siècle, répétant les erreurs de Pélage, avaient prétendu que ce dogme était inadmissible à la raison humaine, et surtout que sa transmission était évidemment injuste. L'orateur va donc prouver deux choses: la première, que la transmission du péché originel n'est pas imposible; la seconde, que son imputation n'est pas injuste.

Il est de foi catholique, dit le concile de Trente, qu'Adam, par la prévarication, a perdu pour lui-même et pour nous la sainteté et la justice qu'il avait reçues.

Il est de la foi qu'Adam, souillé par le péché de sa désobéissance, a transmis à tout le genre humain, non-seulement la mort et les peines corporelles, mais encore le péché lui-même, qui est la mort de l'âme.

Il est de foi que ce péché, ainsi transmis, est propre et inhérent à chaque homme, jusqu'à ce qu'il soit effacé par l'application des mérites de Jésus-Christ.

Voilà le dogme catholique: mais le naturalisme demande avec ironie comment il se peut faire qu'un enfant naisse coupable? L'orateur répond:

Dès que le fait de la révélation sera démontré certain, et il l'est à jamais, qu'y a-t-il d'étonnant à ce que les enseignemens de l'intelligence divine dépassent la portée de mon intelligence bornée? Il faut baisser la tête, ouvrir son cœur et croire. Un fait, un phénomène sont constans; le mode, le moyen, le *comment* sont incertains et inconnus; nierez-vous le fait? Comment se transmet la vie, phénomène le plus ordinaire et le plus étrange? La physiologie l'ignore; toute la science est muette; rejetterez-vous le fait lui-même? rejetterez-vous la transmission de la vie?

Des maladies, des propensions et des inclinations sont incontestablement héréditaires, passent des parens aux enfans; savez-vous bien comment? Non. . . . .

Fermer les yeux à l'existence révélée et prouvée du péché d'origine, et le rejeter parce qu'on ignore comment, pourquoi il est imputé ou transmis, est une grave inconséquence, dont on rougirait en toute autre matière. Il fait jour; vous fermez les yeux, et vous dites : Non, il fait nuit. Ainsi l'on prend pour point de départ l'inconnu, le mode de transmission du péché, et l'on conclut contre ce qui est connu, contre le fait du péché originel imputé à tous; sophisme épouvantable, mais habituel et même le seul possible contre les dogmes révélés. On raisonne, quand il faut croire : et c'est encore comme si par de vaines théories on niait le mouvement à l'homme qui marche en pratique. . . . . .

Cette réponse doit suffire; et le fond de ma propre conscience n'en réclame aucune autre. Je crois : Dieu a révélé.

. . . .

Mais ce mystère n'est pas environné de ténèbres si épaisses, que la raison humaine, sur les pas de la foi, ne puisse y répandre quelque lumière. Entre les explications diverses des Pères et des théologiens, le choix est libre, pourvu que l'on accepte la foi. . . . .

1° Pour expliquer la transmission du péché originel, quelques-uns ont recours à la préexistence des âmes. Créé dès le premier jour, chacun de nous aurait assisté au pacte que Dieu fit avec Adam; chacun de nous aurait été dépouillé de la justice originelle en même tems que notre premier père. Cette opinion, qui semble née parmi les fables de la théologie indienne, fut recueillie d'abord par l'école de Platon, puis adoptée dans la suite par Origène. Mais ni la croyance générale de l'Église, ni les lois de la psychologie, ni les enseignemens de la raison ne semblent favoriser cette explication aujourd'hui abandonnée. Cette hypothèse de la coexistence de toutes les âmes des descendans d'Adam avec l'âme de leur premier père n'est point condamnée par l'Église; quelques noms illustres l'appuient, je le sais; j'avoue néanmoins que pour ma part je n'ai jamais pu me résoudre à l'admettre.

2° D'autres se sont attachés « à l'idée d'une représentation morale de » tous les hommes dans leur chef et dans leur père commun. » Tel est le

sentiment de saint Augustin dans ses réponses aux blasphèmes de Pélage: « Adam, dit-il, était la personnification, ou mieux encore, la personne » du genre humain, *personam gessit humani generis*. Il ajoutait avec » saint Paul : Tous ont péché en lui ; *in quo omnes peccaverunt*; c'est que » tous étaient en lui, *omnes ille unus fuerunt*. »

C'est aussi l'opinion de Bossuet : « Dieu, dit-il, ne nous voit qu'en » Adam dans lequel il nous a tous faits ; quoi qu'Adam fasse, nous le » faisons avec lui, parce qu'il nous tient renfermés, et que nous ne sommes » en lui moralement qu'une seule et même personne. »

3° Si vous me demandez encore, messieurs, au milieu de la liberté des opinions à cet égard et sous la foi entière du dogme originel, à quelle solution je m'attacherais de préférence, je vais vous le dire... Elle découle de la notion du surnaturel fortement conçue...

Le privilège de l'état d'innocence fut surtout la justice originelle. La justice originelle, de l'aveu de tous, consista principalement dans la grâce sanctifiante qui est la dignité, la vie surnaturelle de l'âme. L'âme avait été créée et en même tems élevée par la puissance divine à une condition de beaucoup supérieure à sa nature. C'était un trône, une couronne, la royauté dans un monde invisible.

Cette vie, cette dignité surnaturelle de l'âme était en soi un don purement gratuit et libre du Créateur. Cet état éminent de grâce n'était dû en aucune manière à la nature humaine, n'en faisait point partie intégrante ; il eût pu ne pas lui être accordé ; il pouvait par conséquent lui être retiré sans léser aucun droit, et sans altérer aucun élément essentiel de la nature de l'homme.

Néanmoins, dans les desseins tout miséricordieux du Seigneur, ce don était fait à la nature pour demeurer et persévérer avec elle, si le père commun, si le premier homme l'eût voulu. Dans les décrets de Dieu, qui sont sans repentance, l'âme humaine pour toute la suite des âges ne devait être agréable aux yeux de son auteur, ne devait posséder sa dignité, sa véritable vie, que revêtue de cette noble parure, de cette grâce sanctifiante et surnaturelle, participation commencée de la vie divine.

Cette grâce perdue, l'âme devait paraître, devait être dans un état de mort, eu égard à cette institution divine en elle et pour elle de la vie même surnaturelle.

Adam pèche; il perd la grâce, il perd la justice originelle; en lui la nature humaine est, pour ainsi dire, dévêtue, dépouillée de l'état, de la vie et des dons surnaturels. Suivant la condition posée pour le cas de la chute, Dieu, libre dans ses dons, put laisser la nature sans les dons gratuits, surnaturels, qu'il n'était tenu ni de faire ni de rendre à aucun titre de justice. Et l'homme naquit sans eux.

En naissant il possédait la nature entière; que pouvait-il réclamer de plus?

Cependant son état dut être nommé et fut réellement un état de mort et de péché, parce qu'il ne portait plus en lui la vie surnaturelle de la grâce que Dieu voulait et devait primitivement retrouver dans l'homme.....

2e *Partie.* Abordant la seconde partie de sa thèse, l'orateur va prouver que cette imputation du péché originel n'est pas *injuste.*

Mais comment naître coupable? se voir imputer une faute que l'on n'a pas commise? Le péché, œuvre de la volonté, ne saurait être produit par une volonté qui n'existe pas. Parler ainsi, c'est confondre avec ignorance ou mauvaise foi le péché actuel et le péché originel : l'un est un acte mauvais, l'autre une tache d'origine; celui-là regarde la personne, celui-ci la nature; le péché actuel est le mouvement de la volonté propre, le péché originel est un état transmis et recueilli dans l'héritage du premier homme.

Un enfant, dites-vous, ne peut naître responsable de la faute d'un père. En êtes-vous bien sûr? Au sein de l'humanité, un sentiment universel se manifesta; la vie de tous les peuples exprime par les faits les plus significatifs l'existence d'une loi terrible et mystérieuse, de la loi d'hérédité et de solidarité pour le crime et la peine entre les hommes. Interrogez les nations qui furent les plus voisines des traditions primitives.

En Chine, le fils est puni pour le père; une famille et même une ville entière répondent pour le crime d'un seul. Dans l'Inde, les parens, l'instituteur, l'ami du coupable doivent être punis. Tout l'Orient jugeait ainsi. Il en est de même encore parmi les peuplades sauvages. De là aussi, messieurs, ces chants lugubres des poètes, qui, voyant Rome désolée par les guerres civiles, en donnent instinctivement pour raison

qu'elle expiait les parjures de Laomédon, les parjures des Troyens, le parricide de Romulus, c'est-à-dire les crimes commis par ses aïeux.

Alexandre meurt au milieu de ses victoires et de ses plus belles années; après lui de sanglantes divisions se déclarent; des maux sans nombre accablent les parens du conquérant; les historiens païens attribuent sans hésiter tous ces malheurs à la vengeance divine, qui punissait les impiétés et les parjures du père d'Alexandre sur sa famille.

Thésée, dans Euripide, troublé de l'attentat dont il croit son fils coupable, s'écrie : « Quel est donc celui de nos pères qui a commis un crime » digne de m'attirer un tel opprobre? » J'omets à dessein une foule d'autres monumens, et je m'abstiens même de citer les livres de l'Ancien Testament, fort explicites sur ce point.

Mais, parmi ces témoignages et ces faits, une loi est écrite évidemment; elle est écrite en caractères de sang dans les Annales de tous les peuples; c'est la loi de l'hérédité du crime et de la peine. Un sentiment profond et universel la proclame. Ce cri des peuples ne saurait être ni la fausseté ni l'injustice.

Le christianisme révéla le mystère, et la loi véritable pour tous; pour tous, le grand Réparateur expia; le besoin du sang fut alors apaisé parmi les nations, et l'enfant du coupable put vivre sauvé.

5e *Conférence.* Après la destination surnaturelle, la chute originelle et transmise, dont il a été parlé dans les précédentes conférences, vient naturellement la question de *la grâce réparatrice*; et c'est aussi celle qui fera le sujet de cette conférence.

Un froid naturalisme, dit l'orateur, n'admet ni la destination, ni la chute; il voue son culte et son encens à la nature seule, à l'humanité pauvre, dégradée, infirme et chancelante, qu'on sépare ainsi violemment de toute alliance et de tout appui divins.

Quoique environnés de cette sombre philosophie, et trop souvent désolés par l'insistance de son langage, nous ne cesserons de redire aux générations abusées : Croyez. Et si elles ne croient pas, nous irons nous plaindre à Dieu dans la prière.

L'orateur va donc exposer quel est l'enseignement de l'Église,

sur cet enseignement divin, qu'elle a reçu en révélation de Dieu même, et qu'elle appelle *la grâce sanctifiante*.

1re *Partie. Économie de la distribution de la grâce.*

L'homme par sa faute était déchu, et Dieu est libre, souverainement libre. Dieu pouvait laisser l'homme privé à jamais de tous les dons de l'état surnaturel. Qui donc l'eût obligé à rendre ce qui avait été gratuitement donné?

Cependant « Dieu, qui est riche en miséricorde, dit saint Paul, daigna, à cause de la trop grande charité avec laquelle il nous aima, nous » régénérer et nous vivifier en Jésus-Christ, par la grâce duquel nous » sommes sauvés, quand nous étions morts par nos péchés [1]. »

L'homme déchu n'en restait pas moins soumis aux exigences et à la force primitives de sa fin surnaturelle. L'âme humaine, par la chute, est repoussée de la destination finale surnaturelle, et cependant poussée encore, pour ainsi dire, et reportée vers elle par la force de l'institution première du Créateur.

Il n'y a donc point dans l'état déchu, restant tel, il n'y a pas de pont jeté sur ces abîmes infranchissables à toute la nature; point de canal joignant à la source pour y puiser les eaux vives qui jaillissent jusqu'à l'éternelle vie.

Descendez donc comme une rosée du ciel, ô Verbe divin! Terre, enfantez votre Sauveur comme un germe puissant!

L'homme-Dieu est formé!... Ses os seront comptés, sa chair déchirée; tout entier il sera broyé (c'est l'expression des prophètes) comme l'or que l'on bat et qu'on façonne.

En Jésus-Christ, par lui, avec lui, une réparation merveilleuse s'est opérée pour nous dans son sang et sur la croix. Il est le chef; nous sommes les membres.

De son cœur, comme d'une source ouverte et intarissable, découle, par la vertu de ses souffrances, dans tous les cœurs, dans toutes les âmes, le principe substantiel de vie surnaturelle : la *grâce sanctifiante*.

La chute est réparée, effacée, le péché remis, mais bien plus et bien mieux que Luther ne le pensa dans son délire. Il y a, pour l'âme ainsi régénérée, une effusion merveilleuse et inhérente de la grâce. Dieu vit

[1] *Aux Eph.*, ch. II, 4.

en l'âme, lui communique une part de sa vie, l'élève, la pénètre, l'habite, la transforme tout entière, lui redonne la dignité de l'Etre surnaturel et la proportion primitive. L'homme est de nouveau rendu apte à la vision des cieux; la dignité de son être, les qualités de son âme, sont en harmonie avec cette fin sublime, avec l'intuition même de l'essence divine.

Mystère ineffable, j'en conviens. Dieu est donc répandu dans une âme, comme le sang, principe de vie, l'est dans un corps. L'âme vit, soupire, souffre, prie, croit, espère, aime en Dieu même. Telle est la grâce sanctifiante dans sa vérité, dans sa réalité certaine et révélée.

Mais le naturalisme nie cet ordre et cette économie; l'auteur s'attache à montrer de quel crime horrible se rendent coupables ceux qui veulent détruire cette croyance consolante.

Enfermé dans sa raison, sans croire aux révélations divines, le matérialisme récuse l'existence des cieux nouveaux et de la terre nouvelle.

Il prétend anéantir tout un monde, le monde régénéré. Il veut refouler le monde entier vers cette religion naturelle qui n'avait pu le sauver de la dégradation la plus honteuse, ni l'arracher aux plus cruelles ignominies. Il voit, avec je ne sais quelle joie féroce, des générations prêtes à retomber dans le fatal abrutissement auquel le christianisme les avait enlevées. Ennemis et flatteurs acharnés de l'humanité, ces esprits téméraires ne craignent pas d'amonceler sur elle, non plus les eaux du déluge qui l'inonda, mais ces flammes qui dévoreront la terre quand la foi aura disparu.

Dans ces honteux efforts du naturalisme, il y a, messieurs, un crime immense que la langue française n'a pas encore nommé. C'est plus que l'homicide, plus que le parricide. Il n'y a de salut qu'en Jésus-Christ, en son nom et par sa grâce; *nec enim est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri* [1]. Bon gré, mal gré, en le rejetant, vous appelez la ruine : *Ecce positus est in ruinam* [2].

Quand Samson, saisissant les colonnes de l'édifice qui le couvrait, les renversait, sûr de périr dans leurs débris avec un grand nombre, c'é-

[1] *Actes*, IV, 12.
[2] *Luc*, II, 34.

taient du moins les ennemis de sa patrie qu'il accablait. Il vengeait, il sauvait Israël. Mais vous, quand, par une inspiration qui n'est plus certes, ni divine ni humaine, vous rejetez la pierre angulaire, quand vous sapez les bases, que vous ébranlez toutes les colonnes de l'édifice bâti par la foi de Jésus-Christ, ce sont des frères, des amis, c'est la patrie que vous entraînez avec vous sous d'affreuses ruines. C'est le monde, le monde entier que vous précipitez de nouveau dans l'abîme de la corruption de l'esprit et de la corruption du cœur. Dans votre funeste délire, vous voulez l'homme sans Jésus-Christ. C'est l'homme dégradé, abruti, l'homme idolâtre, souillé et sanguinaire. Osez donc saluer encore l'avenir et chanter le progrès!

2e *Partie*. L'orateur va nous prouver que Dieu donne à chacun la *grâce actuelle*, c'est-à-dire la force nécessaire et proportionnée pour agir conformément à sa loi.

Ce fut la nécessité absolue de la grâce pour tout bien actuel dans l'ordre du salut, que défendaient les Pères, surtout saint Augustin, que l'Eglise avec eux proclama si énergiquement contre le naturalisme de Pélage et contre toute la philosophie de la nature empruntée ou retenue du paganisme.

Il reste à l'homme, dans l'état même de déchéance et sans la grâce, un pouvoir naturel qui atteint au bien naturel et à certaines vertus morales, séparées quelquefois de toute croyance évangélique et de toute participation aux dons divins de la réparation. Nous n'en disconvenons pas ; le jansénisme seul l'a nié. Mais, hélas! ces biens, ces vertus d'une âme seulement probe et généreuse nous attristent quand nous les rencontrons. Nous ne pouvons leur refuser notre estime et nos larmes : sans la foi et sans la grâce, ce sont des vertus nulles, des œuvres mortes hors de toute proportion avec la fin qui est divine et surnaturelle. Saint Augustin disait de ces vertus, de ces belles actions des sages : *magni passus, sed extra viam ;* ce sont de grands pas, mais hors de la voie.

Quant au bien surnaturel, la nature et la liberté sans la grâce sont radicalement et absolument impuissantes. Dieu veut la fin : il l'a rendue et reconquise pour tous; il veut, il dispose pour tous les moyens nécessaires et proportionnés, c'est-à-dire la grâce : fleuve sans interruption

qui découle du haut des cieux, inonde la terre de nos cœurs pour les féconder et leur donner les fruits de vie et de salut.

L'homme créé, destiné pour Dieu seul ; l'homme réparé dans le sang de la rédemption, préfère trop souvent, libre qu'il est, la chute persévérante et la cruelle privation des dons divins ; il veut la mort, la mort de l'âme : elle lui sera laissée pour partage.

Mais comment s'accorde cette grâce avec la liberté de l'homme? demandent un grand nombre de croyans et d'incroyans. L'orateur éclaircit cette question par les exemples suivans.

Sans périr dans le combat, le soldat peut en être affaibli ; le secours vient, le courage est rendu ; une vigueur et une vie nouvelles s'ajoutent à la vie faible et languissante. Le foyer recèle un feu qui semble éteint, qui ne l'est pas ; une flamme active et brillante est à l'instant communiquée par un principe supérieur et inconnu. Le feu s'élève, il échauffe, il éclaire, il consume.

Pour qui sut réfléchir sur la notion philosophique et nécessaire de la conservation providentielle et du concours naturel de Dieu, la théorie dogmatique du concours surnaturel que nous venons d'énoncer n'a rien qui puisse surprendre.

Dieu, dans l'ordre naturel, agit en l'homme, et l'homme est libre. Ces deux dogmes philosophiques et naturels sont les deux extrêmes certains et connus de la science, bien que le nœud, le lien qui les unit soit inconnu.

Enfin l'orateur résume cette importante et difficile matière dans la *péroraison* suivante que nous citons en entier.

Messieurs, trop souvent encore d'injustes, d'aveugles préventions repoussent l'Église catholique, son esprit, sa doctrine qu'on méconnaît ou qu'on ignore. Inconsidérément on accusera le dogme et ses défenseurs éprouvés de détruire la raison, la nature, la liberté humaines.

La raison. L'Église lui demande son concours légitime, veut être acceptée par elle, et ne soumet l'homme qu'à une foi démontrée divine pour toute intelligence attentive. L'Église arrache ainsi l'homme et sauve sa raison du milieu des plus désolantes aberrations.

La nature. Le dogme, il est vrai, nous la présente déchue, infirme, dépouillée, mais en même tems sauvée, réparée, ennoblie jusqu'à la

dignité surnaturelle des cieux, et la grâce, offerte à tous les hommes, sans supposer, comme le jansénisme et la réforme le prétendirent, la nature détruite ni altérée, la relève, l'épure, la fortifie pour l'unir en Dieu même au centre de toute perfection et de toute félicité.

Enfin la *liberté*. L'Église employa constamment son autorité à la défendre. Elle la défendit contre Luther, contre Calvin, contre Baïus et contre tous ces détracteurs superbes dont les dures conceptions voulaient enchaîner l'homme dans un fatalisme impitoyable.

Chose étrangement déplorable! L'Église éclaire et guide; elle verse des torrens de lumière parmi les nations : on l'accuse d'aveugler et d'abrutir. Elle soutient, console, encourage l'homme par l'espérance des plus glorieuses destinées : on l'accuse d'abattre et d'avilir. L'Église délivre, civilise, élève l'homme : on l'accuse d'opprimer et d'asservir.

L'Église vient, messieurs, chercher l'homme au sein de ses infirmités qu'il ne ressent que trop; seule elle en explique la cause et le remède; seule elle offre à l'homme le rachat dont il a tant besoin, et l'établit dans cette participation divine de la grâce qui lui assure l'affranchissement véritable, l'affranchissement des sens et des passions.

Loin de l'Eglise, au contraire, loin de son autorité et de ses enseignemens sublimes et définis, que voyons-nous? La raison éperdue s'égare, la nature dégradée se corrompt, la liberté périt, du moins la liberté du bien et des vertus; et en même tems tout principe d'ordre s'évanouit.

Fasse le ciel que vous acceptiez à jamais avec l'Église l'unique voie qui conduit à la vie, à la possession de ces dons et de grâce et de gloire que Dieu réserve à ceux qui sauront l'aimer!

6e *Conférence.* L'orateur déplore une des causes les plus communes de l'incrédulité moderne, l'ignorance : on ne croit pas parce qu'on ignore les enseignemens de l'Église; on blasphème sa doctrine, parce qu'on la connaît mal; on lui attribue un enseignement qui n'est pas le sien; en sorte que la meilleure défense est souvent l'exposition pure et simple des croyances de l'Église. Or, c'est précisément ce qui arrive pour la grande question de la *dispensation de la grâce*, et d'abord, dans son exorde, l'orateur expose ainsi les principales objections.

Pourquoi, demande-t-on, si la grâce réparatrice est absolument né-

cessaire au salut pour tous et en tout tems, pourquoi durant de si longs siècles tant d'innombrables nations abandonnées sans secours à elles-mêmes et sans aucune participation des effets de la rédemption?

Pourquoi le peuple Juif choisi seul entre tous pour être longtems le dépositaire exclusif de la foi et de la grâce véritables? Pourquoi Jésus-Christ, Sauveur du monde, n'est-il envoyé qu'après quatre ou cinq mille ans depuis la chute qu'il devait réparer? Pourquoi d'incalculables générations et la plus grande partie du genre humain sont-elles, et seront-elles longtems encore privées des lumières de l'Evangile? Pourquoi, quand Dieu tient en sa main tous les biens de la grâce et tous les cœurs, les hommes ne sont-ils pas tous amenés à la foi? Comment, si le Catholicisme est la vérité révélée et certaine, tous ne l'embrassent-ils pas, en sorte que le petit nombre soit de ceux qui croient et sont sauvés, le grand nombre de ceux qui ne croient pas et sont damnés?

Pour répondre pleinement à ces difficultés, l'orateur se propose d'établir deux propositions qui seront l'objet des deux parties de son discours.

1re Partie. *La dispensation inégale des dons de la grâce n'est pas injuste.*

La première réponse aux difficultés qu'on soulève doit être sans doute la réponse du maître; elle est dans l'Evangile.

Le soir arrive : le père de famille ordonne de faire venir les ouvriers et de leur payer le salaire, en commençant par les derniers. Ceux donc qui ne s'étaient rendus qu'à la onzième heure reçurent chacun le denier, salaire du jour. Ceux qui avaient commencé les premiers leur travail, venant à leur tour, s'imaginaient qu'ils allaient recevoir davantage; ils reçurent un denier chacun. Alors, murmurant contre le père de famille, ils disaient : Les derniers venus n'ont travaillé qu'une heure, et vous les égalez à nous qui avons porté le poids du jour et de la chaleur. Le père de famille répondant à l'un d'eux lui dit : Mon ami, *amice*, je ne vous fais pas d'injustice; n'êtes-vous pas convenu avec moi d'un denier? Prenez ce qui est à vous, allez : je veux donner à celui qui est venu le dernier, autant qu'à vous. Est-ce qu'il ne m'est pas permis de faire ce que je veux? Et votre œil doit-il être méchant parce que je suis bon?

Tout le mystère est dans ces divines paroles. Dieu est le maître de ses dons; il ne refuse à personne le prix convenu et mérité; il offre à tous

le travail et le secours ; il fait de quelques-uns les objets privilégiés de ses grâces et de ses faveurs. Où est l'injustice ? Faire un don libre n'est pas refuser de payer une dette.

D'ailleurs le débat n'est pas ici à proprement parler entre la foi catholique seule et une raison prétendue ; la question est bien plutôt entre l'athéisme et un fait général palpable.

Dans le gouvernement du monde, tout offre à nos yeux un état d'inégalité frappante. Ou Dieu n'existe pas, ou ce fait universel n'est pas injuste. L'inégalité en tout est inséparablement liée à la condition humaine ici-bas ; après l'existence de Dieu, c'est peut-être le fait le plus certain ; entre l'un et l'autre, il ne peut y avoir un combat d'injustice qui anéantirait l'idée même de Dieu. Ce principe suffit pour répondre à une foule de questions.

Il y a, dites-vous, injustice et cruauté suivant le dogme, à l'égard de ces peuples qui vous semblent abandonnnés, à l'égard de ces longues générations privées de la foi.

Je le veux avec vous pour un moment. Dieu, pour être juste, doit également favoriser tous les hommes. Vous le décidez ainsi, parce que cette égalité vous semble meilleure et seule digne de la bonté et de la justice divine. Dieu sera donc obligé à tout ce qui vous semblera meilleur, ou il est déchu et condamné au tribunal souverain de votre raison.

Mais prenez garde : où vous arrêterez-vous ? Dieu tenu à ce qui est le meilleur, et encore suivant l'arbitraire des conceptions humaines ; c'est l'optimisme. Dieu a dû choisir alors le meilleur des mondes possibles, l'ordre le meilleur en toutes choses. Cependant, ce monde ne pourra jamais être qu'une créature bornée et finie, c'est-à-dire nécessairement imparfaite, nécessairement et toujours au-delà du fini ; le mieux est possible encore, possible indéfiniment. Voilà Dieu obligé de monter, de monter toujours à votre gré ! Mais, quoi qu'il fasse, s'il crée, il crée l'être fini, il crée un monde auquel il peut toujours ajouter mieux. Là même est la toute-puissance. Ne voulez-vous pas un monde fini, un monde imparfait, un monde au-delà duquel une condition meilleure soit possible, condition que Dieu, pour vous plaire, serait toujours tenu de choisir et de réaliser ? De conséquence en conséquence, bon gré, mal gré, vous arrivez à conclure que Dieu est tenu, s'il crée, de créer l'infini, qui est sans contredit le meilleur, c'est-à-dire de se créer lui-même. Mal-

heureusement, c'est l'absurde et l'impossible absolus. C'est dommage. Ou bien Dieu ne pourrait pas du tout créer : que seriez-vous alors? Dieu même peut-être. Il raisonne mieux que vous.

L'homme, cet étrange pygmée, étend le bras pour mesurer à sa hauteur Dieu même, l'infini; il lui dit : Tu viendras jusqu'ici. Vraiment! la mesure est trop étroite : l'intelligence divine y serait mal à l'aise. Et ces prétentions téméraires méritent pour réponse la leçon piquante et sévère donnée jadis par un roi resté populaire, par le Béarnais : « J'ai toutes » vos conceptions dans la mienne, disait-il à son parlement, et vous n'avez » pas la mienne dans les vôtres. » Dieu, à la tête du gouvernement du monde, pourrait, messieurs, souvent nous le dire.

Quand Jésus-Christ disait, en parlant des esprits rebelles et incrédules : « Si je n'étais pas venu vers eux, leur péché serait moindre; »

Quand nous, ministres du Seigneur, nous sommes obligés de ne pas toujours éclairer une âme faible sur des devoirs qu'elle enfreindrait après les avoir connus;

Quand il est certain que l'ignorance invincible, la simple infidélité négative, ne sont ni un crime ni une cause de réprobation;

Comment ne pas se taire, adorer, aimer et se dire : Peut-être ces nations, peut-être ces âmes eussent-elles été plus coupables encore, si elles avaient été plus éclairées, si elles avaient reçu plus de grâces : qu'en savons-nous?

Ce qui demeure, c'est l'injustice et l'ingratitude.

L'homme, placé au foyer chrétien de toutes les faveurs divines, a dit à l'auteur et au consommateur du christianisme : Vous êtes un tyran injuste et cruel; vous voulez recueillir où vous n'avez pas semé, vous demandez compte de ce que vous n'avez pas donné, et vous condamnez ceux que vous n'avez pas voulu sauver.

2e Partie. *La dispensation générale des dons de la grâce est certaine.*

En méditant sur les nombreux témoignages révélés qui l'attestent ainsi, on aime à se représenter la divine charité comme deux bras immenses enveloppant toutes les générations et tous les siècles, et pressant l'humanité entière sur le sein du père commun de tous. « Il n'est per-

» sonne qui puisse, disait le prophète, se soustraire à la bienfaisante cha-
» leur de cet amour! *Non est qui se abscondat à calore ejus* [1].

» Seigneur, s'écriait le Sage, vous avez pitié de tous, car vous aimez ce
» que vous avez fait, et vous ne haïssez rien [2].

» Le Fils de l'homme, dit Jésus-Christ, est venu pour sauver ce qui
» avait péri!... Ce n'est point la volonté de votre Père qui est aux cieux,
» qu'aucun de ces petits périsse [3]!

« Le grand apôtre, instruisant son disciple Timothée, lui prescrivait
» de prier pour tous les hommes, parce que Dieu notre Sauveur veut que
» tous les hommes soient sauvés, et qu'ils parviennent à la connaissance
» de la vérité [4]. » La révélation n'a qu'une voix sur ce point.

La tradition catholique l'a unanimement reproduite. Jésus-Christ est mort pour tous, Dieu veut le salut de tous, tel est le cri des conciles et des Pères contre les prédestinatiens et les fatalistes de tous les âges. Il ne saurait y avoir un enseignement plus clair et plus formel.

Dieu, centre et fin unique de nos âmes, les appelle et les attire à lui puissamment. Mais, respectant la liberté qu'il leur donna, il n'agit en elles qu'avec une douceur infinie; il se prête, il s'accommode, pour ainsi parler, avec sa grâce à la nature. Son action intime et continue ne saurait pas plus abandonner l'homme, que la fin surnaturelle et dernière ne saurait cesser d'être la fin de l'homme.

Et nul ne sera condamné pour avoir ignoré ce qu'il n'a pu savoir ; nul ne périra au jugement de Dieu, que celui qui l'aura bien voulu.

Au sein même de la gentilité, Dieu manque-t-il de pouvoir ou de moyen pour faire pénétrer dans ces âmes tout ce que la foi nous dit nécessaire, par de saints désirs, puisque le désir suffirait alors, car nous avons un baptême de désir ?

Parmi l'entraînement du vice et des passions, un puissant secours est toujours offert et préparé : la prière, appui du faible, canal des grâces divines. Voilà, le plus habituellement, tout le fond du mystère. La prière

[1] *Psau.* XVIII, 7.
[2] *Sagesse.* XI, 25.
[3] Matt. X, 11, 14.
[4] I *Timoth.* II, 4.

devait monter, franchir l'abîme. On n'a voulu ni recevoir ni demander : Hélas ! je me vengerai, dit le Seigneur.

Quand, poursuivant toujours les questions mystérieuses et divines, on demanderait encore comment Dieu, pouvant donner à un homme un secours plus fort et victorieux, ne le fait pas pour celui-ci, le fait pour un autre, il n'y a rien à répondre, sinon que Dieu est libre dans ses dons; qu'à tous il donne les moyens suffisans et vrais, connus ou inconnus; et que le bon usage de ces moyens dépendant, avec la grâce, de la liberté humaine, eût certainement conduit l'âme à la possession du triomphe. Là on s'arrête, et l'on se rappelle le mot de saint Augustin : *Noli hoc quœrere, si non vis errare* : Si tu ne veux pas t'égarer, ne cherche plus.

Puis, dans une brillante péroraison, l'orateur montre combien sont aveugles et injustes les efforts que fait l'homme pour s'opposer aux vues paternelles de Dieu.

On se demande comment tous ne sont pas sauvés, ne sont pas amenés à l'Evangile ; et l'on oublie ce combat acharné que l'homme, dans son cœur, livre sans cesse à Dieu même. Certes la question présente le prouve. L'homme, inondé par les efforts de la lumière catholique, pour résister n'a pas assez de sa fureur, de ses passions, de ses vices, de son indépendance et de son orgueil révoltés ; afin de briser la pierre de la foi, afin de mieux ébranler toutes les colonnes de l'espérance, il ira jusqu'aux îles les plus lointaines, jusqu'aux plages inhospitalières, chercher un point d'appui contre Dieu. Il saisira le sauvage, l'infidèle, le nègre infortuné pour les jeter en quelque sorte contre l'autorité de la parole révélée, afin qu'il soit bien établi qu'il est des malheureux que Dieu n'a pas voulu sauver. Et l'homme insensé n'a pas vu qu'il prouvait mieux ainsi ce qu'il attaque; car sa lutte et sa guerre contre des faits divins avérés, contre toutes les influences divines dont le Christianisme remplit son âme, et les excès aussi de son ingratitude montrent la source et la cause de la réprobation de l'homme, en montrant à quel point il sait résister à la vérité, à la vertu, à Dieu, à sa puissance, à sa bonté.

A. B.



Art Catholique.

MONOGRAPHIE DE LA CATHÉDRALE DE BOURGES,

Par MM. ARTHUR MARTIN et CHARLES CAHIER, prêtres.

Vitreaux peints [1]. Verrières du 13e siècle. In-f°.

Si l'on en juge, dit le prospectus de cette belle publication, par certaines manifestations dont le nombre va croissant chaque jour, l'intérêt s'éveille décidément sur les monumens figurés que nous a laissés le moyen-âge. Longtems abandonnés à un entier oubli, ils croulèrent silencieusement sous les coups des siècles qui les sapaient sans obstacles, grâce à l'insouciance de plusieurs générations. La violence, qui avait d'abord fait brèche entre leur âge et le nôtre au 16e siècle, fut encore secondée avec une irrésistible puissance par le retour des esprits vers les formes d'un autre art; et l'on ne s'aperçut pas qu'en s'efforçant de relever les souvenirs

[1] Les *Verrières du 13e siècle* seront publiées en 12 ou 15 livraisons, sur papier grand-jésus; elles paraissent de deux en deux mois à partir d'octobre 1842. Chacune des livraisons coûte 10 fr.; elles n'ont pas moins de deux planches avec un texte de 15 à 20 pages. Outre les livraisons ordinaires, il en existe aussi composées de planches d'études de vitraux comparés, et provenant d'églises autres que la cathédrale de Bourges, ou de quelques détails de vitraux de cette église, donnés de la dimension de l'original même et calqués avec le plus grand soin. Le prix de ces livraisons dites d'*étude* est de 25 fr. sur papier de choix.

On souscrit à Paris, chez Poussielgue-Rusand, Brockhaus et Avenarius, Firmin Didot, frères, tous libraires, et chez Hauser, marchand d'estampes, éditeur. A Leipzic, chez Brockhaus et Avenarius.

d'une civilisation longtems perdue de vue, on laissait s'abîmer, sans en prendre nul souci, une civilisation curieuse, et, nous ajouterons, bien autrement importante à étudier. Ainsi échappait aux regards de ces laborieux scrutateurs des tems antiques un art contemporain qu'ils devaient nous léguer à l'état d'antiquité: oublié, mutilé, obscurci, précisément comme ils se plaignent d'avoir trouvé l'art gréco-romain. La sollicitude empressée de ces hommes pour les restes de Rome et d'Athènes a été trop critiquée de nos jours, comme elle avait été trop vantée à leur époque; nous n'avons point à déterminer la juste mesure de blâme et d'éloges qu'il s'agit de leur départir; mais leurs ardentes recherches, leurs travaux opiniâtres, sont très propres, du moins, à nous piquer de quelque émulation: nous qui avons à faire pour nos propres ancêtres ce que les instigateurs des trois derniers siècles ont infatigablement accumulé pour des cités et des empires qui se rattachaient à nous par beaucoup moins de liens. La rude tâche adoptée par l'enthousiasme des humanistes et des académies, depuis la *renaissance*, se continue et s'étend de nos jours; elle embrasse même des nations, des contrées, de simples localités dont le nom n'est guère connu que des savans. Les Atzèques, les Pélasges, la Nubie, la Marmorique, l'Indoustan et bien d'autres, ont trouvé des hommes spéciaux qui se sont voués à explorer les origines de tous ces peuples, et à interpréter leurs débris. On leur a consacré des séries de graves discussions, des publications splendides, une magnifique profusion de loisirs et d'or. Les archéologues développent, dans des collections de mémoires, le langage des patères, des figurines, des amulettes, et des plus minces bijoux laissés par l'antiquité *païenne* la plus reculée. Il faut en convenir, auprès de ce qu'a produit leur zèle, notre passion naissante pour le moyen-âge est démesurément en arrière.

L'histoire du moyen-âge, toutefois, est la nôtre, elle est incontestablement, du moins, la clef de notre histoire, elle est étroitement liée, d'ailleurs, à l'histoire de la Religion qui a fait le monde moderne, de cette religion chrétienne dont veulent encore s'honorer ceux qui en sont le plus éloignés par la pratique, et qui, fondatrice des nations modernes, est devenue leur code, et,

peu à peu, le vrai signe distinctif entre le monde barbare et le monde civilisé.

Il faut convenir que ce sont là des titres à l'attention des esprits graves ; et si la mode venait à relever ce genre d'études, la mode aurait alors mérité plus que de l'indulgence. Renonçant cette fois à sa frivolité, il ne lui manquerait plus que de fixer quelque peu son inconstance ordinaire. Mais MM. Cahier[1] et Martin, les auteurs de l'ouvrage destiné à publier les *Vitraux de Bourges*, ont vu qu'au-dessus, en dehors de cette mode quelconque, il y avait d'autres causes plus sérieuses qui déterminaient le mouvement actuel des esprits vers l'examen du moyen-âge; ils ont vu qu'il fallait y reconnaître un effet de ce besoin d'*études historiques* qui commence à se faire sentir après la polémique d'épigrammes manœuvrées par le 18e siècle contre les sujets les plus élevés, après l'intrépidité d'assertions héritée de lui par bien des hommes qui n'ont pas encore tous disparu de la scène littéraire ; c'est peut-être aussi, pour ce qui regarde les arts, la conséquence du naufrage même qui a disséminé, durant nos tempêtes politiques, tant de débris de la vieille société. La dispersion de sa flotte, qui portait au capitole les dépouilles de l'Afrique, et dont les navires allèrent échouer si loin l'un de l'autre, sur diverses plages, ne fit qu'agrandir le triomphe de Rome, dit un de ses historiens, en lui donnant tous les rivages de l'univers pour théâtre.

Pour nous, qui avons vu les tristes débris de l'ancienne Chrétienté amenés à nos pieds par la tourmente, nos regards, jusque-là insoucians, se sont forcément arrêtés sur ces précieux lambeaux, longtems vendus à vil prix par les plus ignobles spécula-

[1] Nous profitons de l'annonce de l'ouvrage qui va nous occuper pour rappeler aux lecteurs des *Annales* qui l'ignoraient ou auraient pu l'oublier, que c'est à l'active et solide érudition de M. Cahier que nous devons plusieurs articles très-remarquables sur les basiliques chrétiennes, les bibliothèques du moyen-âge, les travaux littéraires des moines, sur les manuscrits, les miniatures, la calligraphie, la reliure des livres, etc. Voir les tomes XVII, XVIII, XIX, des *Annales*.

teurs, et nous avons compris combien étaient précieux les vieux monumens chrétiens et nationaux qui nous avaient conservé tant et de si imposans souvenirs. C'est donc justice, c'est raison, c'est vérité, et non une fantaisie, que cette impulsion du 19e siècle tournant ses regards vers les siècles de foi; et dût-elle manquer en partie son but, c'est une œuvre sérieuse que de lui consacrer quelques études et d'en favoriser le résultat.

Deux prêtres ne se sont pas crus déplacés dans les rangs de ceux qui concourent à refaire l'histoire monumentale du moyen-âge; mais voici comment, parmi les exigences de leur ministère et malgré les difficultés actuelles des études ecclésiastiques, ils se sont trouvés amenés à ce travail. L'un d'eux, M. Arthur Martin, prêchant à Bourges le carême de 1839, remarqua la beauté et la richesse des vitraux de la cathédrale où il exerçait son ministère; frappé de l'imposant spectacle qu'offraient à ses yeux les belles verrières de cette église, il se trouva tout naturellement engagé, par ses goûts autant que par l'opportunité, à faire de ses momens de repos des heures d'observation d'abord, puis d'études, sous les voûtes de la basilique où il venait annoncer la parole de Dieu. Bientôt, le désir de fixer les impressions de ces momens trop courts et trop détachés lui fit prendre le crayon et le pinceau pour en conserver un souvenir durable qu'il pût consulter et méditer plus tard[1].

Qu'était-ce, en effet, et que sont encore cet ensemble, ces sculptures et surtout ces vitraux, *sinon une prédication des siècles passés*, comprise, sans doute, au tems de leurs auteurs, mais au-

[1] M. Arthur Martin eut le bonheur, comme il nous l'apprend lui-même, de rencontrer dans M. Jullian, architecte de la ville, et dans les autorités locales, une obligeance et une bonne volonté qui lui ont été du plus grand secours, pour pouvoir dessiner des vitraux placés très-souvent à une hauteur prodigieuse. Le hardi prédicateur s'est fait plusieurs fois hisser, comme un simple manœuvre, dans des paniers pour atteindre des figures de la plus grande beauté qu'il a pu, par ce moyen, calquer quelquefois sur place, et dessiner d'une manière admirablement exacte les détails les plus fins qui échappent à la vue lorsqu'on est placé aux pieds de ces colosses de peintures.

jourd'hui tombée trop souvent à l'état d'hiéroglyphe pour nos générations déshéritées? C'était donc une pensée bienséante à un prédicateur que le projet de dépouiller les archives de l'enseignement religieux sous la forme de l'art, et d'y chercher de quelles instructions avaient été nourris ces âges de foi, ce siècle de saint Louis, en particulier, dont il y a de si *glorieuses choses à dire*, comme parlait un autre saint roi en exaltant les merveilles de la cité de Dieu.

Voilà comment, après quelques semaines, le prédicateur emportait de cette église de longues méditations pour lui-même, sans trop songer s'il les communiquerait hors du cercle de ses amis. C'étaient de nouvelles notes de voyages, ajoutées à tant d'autres, recueillies çà et là, sur la route, s'instruisant lui-même en même tems qu'il instruisait les peuples. Cependant la vue de ces portefeuilles de missionnaire inspirèrent à plusieurs le vif désir d'en voir publier au moins quelques parties. Mais ces interruptions fréquentes, cette dispersion des heures, qu'entraîne l'exercice du ministère ecclésiastique, ne lui permettaient pas de penser à une publication ou le forçaient d'en ajourner indéfiniment l'accomplissement. Des instances réitérées le firent enfin songer à réclamer l'aide et la coopération d'un confrère pour essayer si le public actuel goûterait une si belle entreprise et saurait en apprécier les précieux résultats.

Il s'agissait, en effet, d'un travail nécessairement sérieux: Aux difficultés, suites inévitables de toute grande publication artistique, se joignait le rôle que réclamait impérieusement ici l'érudition qui avait à s'exercer sur une matière aussi neuve, aussi ardue que celle qui s'occupe de symbolisme et de son interprétation; la gravité du sujet et le caractère des deux collaborateurs interdisaient sévèrement un genre de reproduction qui eût pu faire croire à une reproduction simplement curieuse et surtout pittoresque. L'utilité d'une œuvre grave pouvait seule faire équilibre avec la grandeur de la tâche; d'autres ont fait un choix parmi les monumens de l'art, et partant d'une donnée plus ou moins intéressante, ils ont écarté de leur plan ce qui n'allait pas à leurs vues, adopté, soit dans une localité, soit dans plusieurs, ce qui

leur paraissait conduire au but de leur publication ou de leur collection. Nul doute qu'on ne puisse ainsi former un ensemble important pour l'histoire, agréable surtout pour les esprits curieux. Mais combien de fois aussi, dans ces glanures un peu arbitraires, n'a-t-on pas négligé des objets dont la portée ne se révèlera que plus tard ! A quel homme studieux n'est-il pas arrivé de découvrir dans le progrès d'un travail la valeur des faits qu'il avait laissé échapper dans un premier aperçu, comme insignifians, et dont il regrettera longtems de n'avoir pas constaté les caractères ou même la simple désignation? Une monographie s'interdit toute excursion hors du cercle que son titre lui assigne, ou si elle se la permet quelquefois, c'est uniquement pour chercher des termes de comparaisons, qui sont souvent si précieux, et d'une haute portée dans des travaux tels que ceux qui nous occupent. La monographie constate tout ce que renferme l'enceinte de ses limites, souvent au risque de piquer assez peu l'avidité inquiète de l'amateur ou du curieux; mais elle offre à tous en revanche la vraie physionomie du monument qui fait l'objet de son étude.

L'auteur, au lieu d'y grouper artificiellement les faits et de les courber au cadre qu'il leur aurait choisi d'avance, s'impose à lui-même l'obligation d'écrire sous leur propre dictée et de subir la loi qu'ils lui traceront. Ce dont il ne soupçonnerait pas l'importance, tout d'abord, il le signale néanmoins, parce que tel est son rôle sévère, attendu qu'il ne se porte que secondairement comme interprète, mais avant tout et principalement comme témoin. Il raconte, d'autres appliqueront mieux que lui s'il y réussit mal; en tout état de cause, *sa déposition demeure comme un fait acquis à la science* qui la mettra en valeur quand le tems en sera venu. Tout autre système recueille d'après une estimation individuelle; et plus cette option touche au berceau des recherches scientifiques, plus elle court les risques d'être incomplète après quelques années. La monographie, au contraire, à quelque époque qu'elle se produise, est assurée de conserver son rang (si toutefois elle est exacte) et de ne pouvoir être remplacée que par elle-même.

C'est surtout lorsqu'un monument présente la réunion d'œuvres de divers siècles, formant une série continue, que la monographie offre les plus heureuses conditions d'intérêt, et c'est ce qu'offrait la cathédrale de Bourges, pour ses vitraux; aussi c'est ce qui a déterminé les deux collaborateurs à donner cette partie de l'ornementation comme essai d'une monographie qui s'achèverait plus tard, si ce début obtenait le succès qu'il mérite.

A la cathédrale de Bourges, la peinture sur verre offre, du 13ᵉ au 16ᵉ siècle, la trace de l'empreinte de ces diverses phases et la physionomie des idées léguées par ces divers siècles. La verrière du 13ᵉ siècle, avec son admirable composition architecturale, sa belle décoration et sa théologie qui semble se dérouler dans de gracieuses et naïves miniatures; la verrière du 16ᵉ siècle, avec ses grands tableaux aussi riches de dessins que pauvres de science ecclésiastique, et entre ces deux termes extrêmes, les transitions progressives de l'un et de l'autre durant les 14ᵉ et 15ᵉ siècles, où souvent la grâce des derniers âges commence à se faire jour sans bannir tout à fait la sévérité majestueuse des premiers. La théologie, la légende, le dessin, l'architecture, s'y montrent ainsi dans leurs divers états de compénétration réciproque aux divers momens de ce grand art que l'on commence actuellement à regretter, mais qu'il importe d'étudier d'abord tout de bon, si l'on ne veut compromettre son avenir par des essais où manquerait la vie. Or, soit qu'il s'agisse de se familiariser avec l'ancienne peinture sur verre au point d'en reproduire les véritables effets, ou de lui donner un développement nouveau; soit que l'on prétende uniquement l'apprécier en amateur éclairé, il ne peut être superflu d'ajouter aux études publiées jusqu'à ce jour et d'en agrandir l'échelle.

Pour ne pas trop préjuger de l'opinion et pour ne pas anticiper sur le jugement du public, les auteurs de la *Monographie de Bourges* se sont restreints dans un premier volume aux verrières du 13ᵉ siècle, qu'on y trouvera toutes réunies, prêts à compléter la série des vitraux dans une prochaine publication, et à terminer plus tard la *monographie de la cathédrale* entière, par la

description de ses sculptures et des formes architectoniques, si le public accueille comme il le mérite le début d'un si grand labeur.

Mais c'est surtout dans l'explication de ces vitraux primitifs, pour ainsi dire, qu'une main ecclésiastique ne saurait paraître déplacée. A cette époque, comme nous l'avons vu, la légende et la théologie occupent à peu près exclusivement la peinture, à très peu d'exceptions près; le dogme s'y déploie en de vastes compositions, où la hauteur des idées est difficilement accessible aux laïques mêmes très instruits d'ailleurs, peu familiarisés, comme c'est l'ordinaire, avec les études théologiques. Mais comment se fait-il que ce langage, si difficile à comprendre maintenant, était facilement entendu des populations du moyen-âge! c'est qu'à cette époque, où l'enfance était soigneusement imbue des principes fondamentaux de la foi, on pouvait, sur cette base solidement assise, élever avec sécurité, pour l'âge mûr, tout un édifice où la peinture et la sculpture formulaient sous un langage symbolique les événemens tracés par l'un et l'autre testament; alors, on pouvait exposer au simple peuple un enseignement, qui, le plus souvent aujourd'hui, serait déplacé ailleurs que dans un auditoire de théologiens. Certains aperçus qui, à notre époque, risqueraient d'être pris pour un luxe de mysticisme arbitraire, pouvaient occuper alors utilement les générations naïves, mais pleines de poésie et pourvues abondamment de tout ce que doit savoir un enfant de l'Église : de là ces pages si hautes de compréhension, que les auteurs intitulent : *La nouvelle Alliance*, *L'Église*, *Le Samaritain*, etc.; et parce que la pensée primitive qui a groupé cette multiplicité de symboles ne peut être indiquée avec certitude que par le recours *aux anciens monumens écrits*, il ne faut pas s'étonner *si l'on trouve dans le texte, joint à l'étude des monumens figurés, celle des écrivains, qui en sont les interprètes naturels.* Tout autre procédé dans l'explication eût mérité d'être taxé de système dicté par une imagination plus ou moins heureuse, et n'aurait produit dans le lecteur que l'effet d'une probabilité vague et toujours sujette à contestations. L'auteur du texte a donc préféré viser au positif, avec quelques dangers de tomber

dans la pesanteur, plutôt que de tendre, par une superficialité toujours facile, à une réputation quelconque de sagacité spécieuse ou de conjecture habile. Et d'ailleurs, comment refuser un texte grave à des objets si graves en tout point? Le 13e siècle s'offrait à nous à son moment le plus solennel : car il est bon de faire observer que, dans cette époque de choix, on peut encore distinguer des instans d'élite, et pour que la magie d'un grand nom n'éclipse pas à nos yeux l'éclat de toute une période, on ne peut se dissimuler que le règne de saint Louis n'est qu'un point dans ce siècle , et que, loin d'en être le point culminant, il laisse déjà entrevoir quelques symptômes de déclin : aussi, pour ne parler que de l'art et de la partie qui va faire le but de cette publication, ces vitraux de la sainte chapelle de Paris, si justement admirés par les connaisseurs, nous ne doutons pas, disent les deux auteurs de la Monographie de Bourges, qu'ils ne pâlissent un peu auprès des verrières de Bourges, lorsque celles-ci seront connues et publiées.

Quelques personnes auraient désiré que le texte fût d'un format moins grand, par exemple, in-4°: ce qui l'eût rendu plus abordable à un plus grand nombre de lecteurs sérieux. Les deux associés de ce travail ont cru bien faire en maintenant le texte plus en rapport avec la grandeur des planches, pour éviter qu'une étude de monument ne fût rangée dans la classe des publications *pittoresques*. Nous ne discuterons pas sur un point qui admet le pour et le contre ; nous dirons seulement que M. l'abbé Arthur Martin, qui a eu la première idée de cette publication, et qui en a fait tous les dessins avec une vérité rare, a voulu en dessiner lui-même une partie sur la pierre lithographique, pour diminuer autant qu'il le pourrait les frais déjà si considérables d'une si importante publication ; quelques planches sont même gravées de sa main, celle, entre autres, qui renferme dans une bordure la *baleine de Jonas*, la *calandre*, le *pélican*, les *aigles*, la *licorne* et le *lion*, étude VIII, reproduite dans la dissertation donnée par M. l'abbé Cahier *sur quelques points de zoologie mystique ;* in-4°, et dont les *Annales* ont inséré une partie avec des fragmens de le planche dans un précédent cahier ; ci-dessus p. 119.

Pour compléter les indications matérielles de cette publication, nous dirons que l'exécution typographique du texte est confiée aux presses de MM. Firmin Didot frères, et les couleurs des planches reproduites par le procédé de la chromolithographie, déjà connue par de si heureux résultats. Telle est l'exposition du but que se sont proposé les deux associés de la publication des *Vitraux de Bourges*, dont déjà neuf livraisons ont paru. Après avoir laissé les auteurs exposer le plan de leur ouvrage, nous essaierons, dans les articles suivans, de faire connaître les détails de cette importante publication.



Discipline catholique.

DE LA VIE RELIGIEUSE

CHEZ LES CHALDÉENS.

§ XV[1].

Commencemens de la communauté de Rahban Ormuzd.

A peine revenu à la santé, Gabriel renonça aux affaires et rentra à Bagdad, où il commença une sorte de vie retirée et pénitente, en attendant que Dieu lui envoyât des compagnons; il voulut unir à la méditation et à la prière le service actif du prochain, méthode excellente pour avancer rapidement dans la vertu et s'attirer des grâces plus abondantes.

Les sociétés musulmanes ne possèdent aucune de ces institutions que la charité multiplie chez nous pour tous les besoins de l'humanité souffrante, et jamais elles n'ont réussi à ouvrir des asiles aux pauvres et aux infirmes. Ainsi, ne pouvant imiter le dévouement de plusieurs saints pour les malades, il se borna aux modestes occupations de maître d'école. Il réunit dans sa maison un certain nombre d'enfans à qui il enseignait la doctrine chrétienne et les principes de la lecture. Retirer ces jeunes âmes de l'ignorance, leur inspirer l'amour de Dieu et la pensée d'être un jour utiles à leur pays, tels étaient les motifs qui encourageaient son zèle.

Il s'était lié très-étroitement avec un prêtre nommé *Francis*, de la province de Mossoul. Comme il le consultait sur son dessein de fonder un couvent dans la Chaldée, cet ami, pieux et capable d'en comprendre les avantages spirituels et temporels, lui in-

[1] Voir la 15[e] section au précédent n°, ci-dessus p. 229.

fois que le couvent de Rahban-Ormuzd serait accordé à Gabriel. Le patriarche y consentit. Il fut libéré, et néanmoins il ne put se résoudre à l'accomplissement de sa promesse.

Gabriel se retira dans une petite maison d'*Alqouche*, où, à l'exemple de saint Paul, il vivait du travail de ses mains, tout en s'exerçant aux pratiques de la vie religieuse. Il gagna en peu de tems deux compagnons, l'un simple ouvrier, et l'autre prêtre nestorien, qui avait reçu la grâce de revenir à l'Unité.

Il tardait aux trois frères de goûter les douceurs de la retraite. Gabriel, assisté du crédit des chefs du village, touchés de ses bons exemples, et ayant à cœur le succès de son bon dessein, fit de nouvelles démarches pour obtenir le couvent. Il s'adressa au neveu du patriarche, évêque d'Amadia, qui avait sous sa direction spirituelle la montagne de Rahban-Ormuzd. Celui-ci, pressé par ses instances, traita derechef l'affaire avec le patriarche, et sans remettre à Gabriel l'acte authentique de la concession du lieu, il lui permit de l'habiter avec ceux qui se placeraient sous sa direction.

Gabriel qui, avec l'ardeur impatiente du Psalmiste, demandait à Dieu des ailes pour voler vers la solitude, court aussitôt avec ses deux disciples s'enfermer dans les grottes de Rahban-Ormuzd. En y entrant, ils récitèrent les prières suivantes, inspiration de sa piété :

« Je t'implore, ô Vierge bénie, la gloire des justes, le refuge » des fidèles, la couronne des serviteurs qui travaillent, le dia- » dème des solitaires, le soutien des parfaits, la reine des confes- » seurs, la mère des pénitens, le signe de la joie et de l'allégresse, » toi dont l'intercession nous obtient de Dieu les grâces, les béné- » dictions et toutes les faveurs ;

» Vierge, notre maîtresse, nous tes serviteurs, nous prions » que tu nous assistes et nous diriges. Fais que, tous les jours de » notre-vie, nos actes soient purs. Par toi, et en toi; nous offrons » nos âmes à ton Fils bien-aimé. Bénis nos efforts et notre réu- » nion, et associe-nous à la passion de ton enfant chéri. Ainsi » soit-il.

» O saint Antoine, je t'invoque, en t'offrant ma personne et

» celles de mes frères qui entrent ou qui entreront dans cette » communauté. Que la Vierge, notre médiatrice, fasse que toute » notre vie nous ayons une conduite conforme à la tienne, et ne » cesse point de nous conduire, ainsi que tous ceux qui persistent » avec moi dans le même propos. Ainsi soit-il. »

§ XVII.

Comment, à peine établis dans le couvent, les religieux en sont chassés, et de quelle manière ils y rentrent.

Le bien, qui diffère en tout du mal, a surtout ce caractère distinctif, d'être long et pénible à faire. Il est aisé de rester dans le monde et de céder au torrent de ses folies; mais s'en arracher est un effort qui coûte à la nature, et le sacrifice en outre est ordinairement purifié par les épreuves que le Seigneur envoie. Gabriel se croyait arrivé au port, et il considérait son œuvre comme terminée. Pure illusion! il devait être exposé à de fortes tempêtes, et que de fatigues, de persécutions et de larmes lui étaient réservées avant qu'il posât seulement la première pierre de l'édifice!

La trêve d'une année lui fut accordée pour s'exercer et s'affermir lui et ses deux frères dans la pratique des premières vertus monastiques. Le silence et l'isolement de la retraite les invitaient à la méditation, et le dénuement complet auquel ils étaient réduits les habituait à chérir la pauvreté. Conformément à la sage prévoyance recommandée dans l'Évangile, ils n'avaient point de grenier, point de provisions, et ils vivaient exempts des inquiétudes du lendemain. La charité des fidèles d'Alqouche, édifiés de leurs exemples, pourvoyait à tous leurs besoins. Le dimanche, quand ils descendaient au village pour entendre la sainte messe, ils trouvaient à la porte de l'église la ration de pain, d'olives et de fruits qui devait servir pour toute la semaine. Ils s'abtenaient de laitage et de viande, couchaient sur la dure, et passaient la plus grande partie de la journée en prière; leur régime austère rappelait la ferveur des anachorètes, qui, sous la conduite de saint Antoine, leur père et patron, avait formé les premiers monastères de la haute Égypte. Gabriel, non content de ces pénitences com-

munes et publiques, s'en imposait de particulières et de secrètes : ainsi il revêtit à cette époque le cilice qu'il n'a plus quitté.

La réputation de leurs vertus se répandit au loin, et éveilla dans quelques âmes le désir de la vie religieuse. L'année suivante, six novices vinrent s'unir à eux ; ils étaient tous d'un même village récemment converti au catholicisme, et appelé *Manguèche*. Il est d'une journée plus enfoncé dans la montagne du côté de *Ras-el-Ain*, le *Resen* de la Genèse. Bientôt la réception de dix autres frères accrut la famille, et lui donna les proportions d'une petite communauté. Ils priaient, psalmodiaient ensemble, et prenaient leurs repas dans un même lieu et à des heures réglées. Par condescendance pour les novices, les anciens avaient permis l'usage des légumes cuits au sel et à l'eau. Les uns et les autres s'aimaient tendrement dans le Seigneur, et marchaient d'un pas ferme vers la perfection.

Sainte Thérèse, qui s'entendait à la formation des couvens, observe que les plus fortes tribulations ont toujours assailli ceux où Dieu doit être surtout glorifié. Suivant cette remarque, l'avenir de Rabban-Ormuzd offre d'heureux présages, car les difficultés et les épreuves de tout genre qui contrarièrent ses commencemens ont grandi avec lui, et luttent encore fortement contre son existence.

Le neveu du patriarche, Hanna Ichou, qui avait donné à Gabriel une simple permission verbale de s'établir dans le couvent, était un prélat nestorien assez récemment converti et d'une foi fort chancelante. La famille, qui craignait que sa première concession ne les obligeât par la suite à restituer les moulins et les fermes dépendans du monastère, l'engagea à chasser les religieux. Il écouta ces basses suggestions, et ordonna aux frères de quitter leur retraite ; mais ceux-ci lui répondirent avec calme qu'ayant abandonné le monde, ils ne pouvaient y rentrer, et que venus en ces lieux pour servir plus parfaitement Jésus-Christ, ils espéraient y trouver leur tombeau. Alors, que fit l'évêque? Hélas! pour comprendre sa conduite, il faut avouer que la nature des Orientaux, lorsqu'elle n'est pas contenue par le frein de la religion, est plus lâchement vindicative qu'ailleurs, à raison des habitudes

de dissimulation, de perfidie et de servilité, qu'ils sont portés à prendre sous la domination musulmane. Mar Hanna Ichou va trouver le pacha, gouverneur d'Amadia, et lui dit que des Francs, c'est-à-dire des catholiques, sont venus occuper la montagne de Rahban-Ormuzd ; que ce voisinage était dangereux pour lui, parce que leur intention était de faire également Francs tous les nombreux nestoriens de la province ; que le moyen de prévenir un dommage certain, était d'expulser les frères. « Mais, reprit le « pacha, on m'assure que toi, plaignant, tu es aussi de la reli- « gion des Francs. » Le prélat, déconcerté par cette question, avoua qu'il avait été à la vérité séduit par eux ; mais que l'amour de son pays et du pacha d'Amadia l'avait éclairé sur les erreurs de ce changement, qu'en conséquence il redevenait nestorien, et s'offrait à sa seigneurie pour être le pasteur légal des chrétiens placés sous sa dépendance. A ces mensonges et à ces flatteries, il joignit le présent obligé, et en récompense il recevait du chef curde son investiture par la crosse et l'anneau.

Celui qui s'est livré au ministère des missions orientales rencontre souvent sous ses pas des hommes de l'espèce de Mar Hanna Ichou. La lie du calice d'amertume qui l'attend est précisément cette dégradation du cœur humain se fermant avec obstination à la grâce de la vérité, travaillant à empêcher sa propagation chez les autres, et livrant l'envoyé de Jésus-Christ et son œuvre au pouvoir musulman. Partout et toujours le schismatique ou l'hérétique qui repousse la lumière de l'orthodoxie a recours à la violence et à la trahison, et fait intervenir dans les opinions religieuses les intérêts de la politique. Il s'efforce de persuader aux autorités locales que le Catholicisme est une secte particulière aux peuples de l'Europe, et que ceux-ci disséminent leurs émissaires dans un but ultérieur de conquête temporelle[1]. Comment

[1] *Barsumas*, principal propagateur du Nestorianisme en Orient, se présenta devant Firouze, roi de Perse, pour accuser les orthodoxes ou les catholiques. Ses argumens étaient les mêmes : « Ces gens ont la foi » des *Romains* et sont leurs espions. » *Isti Romanorum fidem tenent, eorumque exploratores sunt.*

l'accusé se disculpera-t-il devant un tribunal que lui aliènent les préjugés de la religion et l'antipathie de race dans des âmes encore demi-barbares? Il ne peut compter sur la sagesse et la science de ses raisonnemens, car les juges n'ont ni la capacité de les saisir ni la patience de les écouter. Il doit mettre son unique confiance dans le secours de Dieu dont il propage la doctrine, et c'est le moyen de n'être pas confondu; *non confundetur, cùm loquetur inimicis suis in portâ*[1].

Mar Hanna Ichou revint d'Amadia escorté de quelques satellites curdes, et monta au monastère, où il fixa sa résidence après avoir chassé les frères. Ceux-ci, cédant sans murmure à la force, prirent dans le village d'Alqouche une maison où ils continuèrent de suivre les règles de la communauté. Bénissant la main de Dieu qui les éprouvait, ils espéraient en sa justice. Elle ne tarda pas à éclater sur la tête de l'évêque parjure et apostat. Comme il faisait un voyage à la petite ville voisine de *Zakho*, il tomba de cheval, et fût contraint de s'arrêter dans un village musulman. Cette chute développa les germes d'une maladie intérieure qui le travaillait, et en quelques jours il se vit aux portes du tombeau. Les remords de sa conscience empiraient le mal, et il demandait un prêtre, grâce qui lui fut refusée, bien qu'il la sollicitât avec larmes[2]; seulement, à l'heure de l'agonie, il confessa au domestique chrétien qui l'accompagnait que « le ciel tirait » ainsi vengeance de sa conduite scandaleuse envers les moines, » qu'il voulait restituer le monastère avant de mourir, et qu'il » lui commandait de leur en remettre les clefs. » En achevant ces mots, il expira.

Le serviteur remplit la commission testamentaire de son maître; mais la famille refusa d'abord de rendre les clefs aux religieux. Un autre incident la força bientôt d'y consentir. Un

[1] La *Porte* est le nom donné au palais du roi, des princes et des gouverneurs. La justice s'y rend, et c'est le lieu où se traitent toutes les affaires civiles.

[2] Non enim invenit penitentiæ locum quamquam cum lacrymis inquisisset eam. S. Paul *ad Hebr.*, XII, 17.

des frères de l'évêque avait un fils unique qui fut attaqué d'une maladie très-grave. La mère, voyant dans ce coup un signe de la colère divine, déclara qu'ils seraient sans cesse châtiés tant qu'ils s'opposeraient à l'établissement du monastère, et qu'elle quitterait à l'heure même la maison si l'on n'exécutait la volonté dernière de l'évêque. Ses menaces produisirent leur effet, et l'on rendit au père Gabriel les clefs du couvent. Il était resté trois ans exilé de sa cellule. Quelle ne fut pas sa joie d'y rentrer dans la compagnie de ses frères, qui le pressèrent de revêtir le caractère sacré du sacerdoce le 22 avril 1811!

EUGÈNE BORÉ.
Membre correspondant de l'Institut.

P.-S. M. Boré est parti de nouveau de Paris le 4 mai, pour continuer son dévouement de missionnaire laïque. Il se rend à Rome, et de là à Constantinople : c'est là qu'il se concertera avec les prêtres de nos missions pour savoir dans quel pays de l'Asie son zèle sera le plus utilement employé. Il est probable qu'il visitera la *Syrie* et la *Palestine*, où il y a tant à faire pour les progrès de la foi catholique. Tous les vœux de ses amis l'accompagnent dans son voyage. — En partant, il nous a laissé la suite de cette *histoire*, et, en outre, plusieurs *Mémoires*, que nous continuerons à publier.

A. B.

Bibliographie.

ANNALES DE LA PROPAGATION DE LA FOI, année 1843, t. XV; n° 87. A Paris, chez Choiselat, rue du Pot-de-Fer, n° 8, prix : 75 cent.

1. Lettre du P. *Garnier*, jésuite, datée de *Maduré* (Inde), contenant quelques détails sur les chrétiens de ce pays.

2. Lettre du P. *Bertrand*, jésuite, datée de *Trichinopoly* (Inde), 20 août 1841, et contenant quelques détails sur la vie édifiante des chrétiens.

3. Lettre du P. *Tassis*, jésuite, datée de *Palamcottey* (Inde), 6 novembre 1841, sur la vie d'un missionnaire, sur la côte de la Pêcherie.

4. Lettre du P. *Saint-Cyr*, jésuite, datée de *Maduré* (Inde), 16 février 1842, offrant un tableau abrégé des districts de la mission.

5. Lettre de M. *Régereau*, provicaire-général de la Cochinchine, datée du collége de *Pinang*, 3 novembre 1841, renfermant les détails du martyre de deux chrétiens, l'un Cochinchinois et l'autre Tunquirois.

6. Lettre de M. *Miche*, datée de *Gothi* (Inde), le 12 juillet 1841, racontant les difficultés de son entrée dans la Cochinchine.

7. Lettre du même, datée de *Gothi*, 26 décembre 1841, et décrivant l'état précaire de sa mission au commencement du règne du nouveau roi *Thieu-Tri*.

8. Lettre du même, datée de *Gothi*, 29 novembre 1841, et contenant quelques détails sur le roi mort et son successeur.

9. Lettre du même, datée de *Gothi*, 5 janvier 1842, contenant quelques détails sur son départ pour une nouvelle mission chez des sauvages dans les montagnes.

10. Lettre de M. *Berneux*, des missions étrangères, datée de *Hué*, (Cochinchine), 25 août 1841, et racontant sa prise, ses interrogatoires, la question qu'il a subie et celle de M. *Galy*.

11. Lettre de M. *Galy*, datée de *Hué*, jour de la Conception 1841, racontant sa vie dans sa prison.

12. Lettre de M. *Charrier*, missionnaire, datée de *Hué*, décembre 1841, racontant ses interrogatoires et ses souffrances.

13. Lettre de M. *Berneux*, datée de *Hué*, 23 août 1841, parlant de sa prison et de l'espoir qu'il a d'être bientôt martyrisé.

14. Départ des missionnaires.

Nous croyons devoir saisir cette occasion pour rappeler à tous nos lecteurs que l'*OEuvre de la Propagation de la Foi*, favorisée dès son origine de la recommandation expresse des Souverains Pontifes, accueillie par la bienveillance et la haute protection de tous les Evêques, a été encore recommandée par une lettre encyclique du Souverain Pontife, en date du 15 août 1840.

Dans cette allocution mémorable adressée par le Saint-Père à tous les Évêques de la chrétienté, l'*OEuvre de la Propagation de la Foi* est placée à la tête de toutes celles qu'a enfantées la piété catholique; aussi la voix du Vicaire de Jésus-Christ invite-t-elle à la fois les Pasteurs et les Fidèles à payer leur tribut à cette magnifique institution; ceux-là en la propageant par leur zèle et l'autorité de leur parole, et les simples Fidèles en inscrivant leur nom sur la liste des associés. L'*OEuvre* continue à recueillir le fruit de ces exhortations; et les lecteurs des *Annales de la Propagation de la Foi* trouveront dans le *Compte-Rendu* inséré au N° du mois de mai, de puissans motifs pour louer Dieu des bénédictions abondantes qu'il continue à verser sur elle.

Les succès rapides obtenus déjà par l'OEuvre de la *Propagation de la Foi* sont connus du monde entier. Accueillie successivement dans les différens diocèses du royaume, elle s'est naturalisée sans efforts dans les pays étrangers où elle existe partout en union avec l'OEuvre de France. L'Angleterre, l'Irlande, l'Ecosse, la Belgique, la Bavière et les différens états de l'Allemagne, la Suisse, le royaume de Sardaigne, l'Italie, la Hollande, le Portugal et la Russie même déposent le tribut de l'Europe entre les mains de la France. La Grèce et les contrées de l'Orient, les

Indes, l'Afrique française, le Canada, les États-Unis, les Antilles et le Brésil commencent à prendre part à la grande OEuvre, et envoient aussi jusqu'à nous les prémices de leurs aumônes. Les contrées où les secours fournis par l'Association entretiennent des Missionnaires contribuent elles-mêmes à grossir nos listes; ainsi nous touchons à l'heure où notre OEuvre sera l'OEuvre universelle du catholicisme, et où la sainte affiliation deviendra comme le sceau indispensable de la Foi chez tous les enfans de l'Église.

Si les riches coopèrent à l'accroissement de cette sainte institution, elle est, il faut l'avouer, plus spécialement l'œuvre des classes pauvres. Celles-ci, demeurées en quelque sorte étrangères jusqu'à ce jour à la pratique des OEuvres de charité, s'y sont vues appelées avec joie, et les ressources les plus fécondes de l'OEuvre sont celles que forme la réunion de leurs aumônes. On sait que, pour participer aux précieuses faveurs dont le Saint-Siége l'a enrichie, il ne faut que deux choses bien simples : 1° Appliquer, une fois pour toutes, à l'intention de l'OEuvre, le *Pater* et l'*Ave* de sa prière du matin ou du soir, et y joindre, chaque fois, cette invocation : *Saint François Xavier, priez pour nous*; 2° donner en aumône, pour les Missions, *cinq centimes par semaine.*

Les Fidèles trouveront dans toutes les sacristies des Paroisses de leur Diocèse, des prospectus et les renseignemens dont ils auront besoin pour se faire inscrire sur la liste des souscripteurs.

Nous rappelons aux personnes qui veulent bien consacrer à cette OEuvre si utile leurs soins et leur sollicitude, que la lecture des *Annales de la Propagation de la Foi* est une des sources les plus fécondes de prospérité pour l'OEuvre. Combien est vif en effet l'intérêt de ces quelques pages qui consignent tant de pieux résultats, tant d'efforts, de souffrances et même de glorieux martyres pour gagner des âmes à Jésus-Christ! C'est aussi pour aider à faire connaître les travaux de ces hommes qui font revivre la foi, le courage, et les miracles des premiers siècles, que nous indiquons sommairement dans notre journal ce que contiennent leurs lettres.

ANNALES

DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 41. — Mai 1843.

Traditions et discipline de l'Église.

INSTITUTIONS LITURGIQUES,

Par le R. P. Dom GUÉRANGER, abbé de Solesmes.

Sanas Pontificii juris et sacræ Liturgiæ traditiones labescentes confovere.

Quatrième article [1].

Avantages de l'Unité de la Liturgie. — La France se détache de cette Unité; — Causes de ce désordre: — Le Protestantisme, le Jansénisme, le Gallicanisme. — Aberrations de quelques évêques français, — Des moines de Cluny. — Sages réformes des papes.

Le premier volume des *Institutions Liturgiques* du révérend abbé Guéranger renferme l'histoire de la Liturgie, depuis l'établissement du Christianisme jusqu'à la fin du 16e siècle. Nous en avons donné l'analyse dans ce recueil, et si l'on veut dégager la formule générale des événemens que nous avons retracés, à la

[1] Voir les trois articles précédens: *Annales de philos. chrét.*, tome 1er, p. 401, t. II, p. 336, t. III, p. 150 (IIIe série).

suite du docte auteur, on trouvera une tendance constante de la part de l'Église, à se ranger sous une seule loi liturgique, de telle sorte que l'unité de foi puisse avoir son expression et son fondement dans l'unité de prière, selon l'ancienne prescription du pape saint Célestin, *ut legem credendi, lex statuat supplicandi*[1]. Cette marche, suivie par les pontifes romains avec une persévérance que rien ne détourne de son objet, mais aussi avec la plus grande sagesse et un respect inaltérable pour les traditions locales provenant de l'antiquité, se produit, de tems à autre, d'une manière plus éclatante. C'est surtout aux époques les plus glorieuses de son histoire que le Christianisme fait de grands pas vers l'unité liturgique; sous Charlemagne, par exemple, sous le pontificat de saint Grégoire VII, aux 12e et 13e siècles. Enfin le but si longtems poursuivi semble atteint, après le concile de Trente, par les souverains pontifes qui en appliquèrent les canons avec tant de génie et de succès. Les bulles de saint Pie V et de Clément VIII parvinrent à établir cette unité dans toute l'Église Occidentale.

Malheureusement cet état de choses ne dura pas longtems. Le tome IIe de Dom Guéranger va nous offrir le tableau d'une portion notable de l'Église catholique s'efforçant de se soustraire à la loi commune et réformant sa liturgie, ou bien plutôt, s'en donnant une nouvelle *à priori* et d'après des principes tout nouveaux. Par un malheur plus grand encore, cette fraction de la catholicité était l'Eglise de France, si célèbre dès les tems anciens par sa foi, par la multitude de saints et de grands évêques qu'elle avait produits, par son attachement inviolable au centre de l'unité, mais, à l'époque dont nous avons à tracer l'histoire, travaillée par des élémens de désordre et de révolte, qui avaient mis une bonne partie du clergé dans la position la plus fausse et qui devaient nécessairement aboutir aux plus déplorables excès.

Il est nécessaire, pour l'intelligence des faits, d'exposer sommairement les causes d'où provenait cette situation. D'abord le *Protestantisme* avait fait de rapides progrès en France. La fureur

[1] S. Cœlest. *ep.* 21.

de destruction dont il fut animé dès sa naissance et qui se manifesta par des attaques si multipliées contre le dogme, la morale, la liturgie, la science, l'histoire, l'art chrétiens, eut pour résultat d'éteindre de plus en plus, au sein même des populations demeurées catholiques, l'esprit religieux qui commençait à baisser depuis longtems, et d'engager dans une voie de concessions et de réformes dont on apercevra plus tard les tristes effets. Tandis que cette hérésie sappait ainsi les fondemens du Catholicisme, à front découvert, une autre secte s'attaquait au cœur même de l'Église et lui portait des coups d'autant plus dangereux qu'ils étaient plu dissimulés. Le *Jansénisme*, s'obstinant à demeurer catholiqu malgré le pape et les évêques, n'était pas moins hostile que le protestans eux-mêmes; son influence fut plus funeste encore non seulement par le grand nombre de prosélytes déclarés qu'il entraîna, par les honteuses extravagances auxquelles il ne rougit point de se livrer, mais encore par les germes de résistance, de sourde révolte, de basse et froide jalousie qu'il sema jusque dans les âmes les plus orthodoxes, et par le rigorisme dont il infecta les mœurs chrétiennes. Enfin un troisième système éloigné des deux premiers, de toute la distance de l'hérésie, leur prêta cependant un puissant secours. Nous voulons parler de cet ensemble d'opinions qui constituaient le clergé de France en état permanent de défiance et d'insubordination contre le Saint-Siége et qui flétries à diverses reprises par les décrets pontificaux, réprouvées par les évêques qui les avaient professées, ont, sous le nom de *Libertés de l'Église Gallicane*, servi de prétexte à tous les attentats contre les véritables libertés ecclésiastiques [1].

[1] On sait que les quatre fameux articles de l'assemblée du clergé de 1682 furent *cassés, annulés et improuvés*, ainsi que tous les actes de la dite assemblée, par le pape Innocent XI (bref du 11 avril de la même année) et par le pape Alexandre VIII (Bulle *Inter multiplices*, du 4 août 1690).

Ce qui n'est pas moins propre à nous faire connaître les véritables sentimens du Saint-Siége, c'est que les papes refusèrent, pendant plus de dix ans, des bulles aux prélats nommés à des évêchés qui s'étaient trouvés

La première moitié du 17[e] siècle nous montre ces élémens destructeurs déjà en fermentation et commençant à exercer leurs ravages, quoique d'une manière encore timide et partielle. Les assemblées du clergé de 1605, 1612, 1614, 1625, 1653 professent un grand respect pour l'*autorité souveraine et divine du Saint-Siége*; dans celle de 1605 à 1606, fut exprimé formellement ce désir *que toutes les Églises fussent uniformes en la célébration du service divin et que l'office romain fut reçu partout*; mais en même tems on voit percer çà et là certaines propensions à l'indépendance tout

à l'assemblée et avaient signé la déclaration. Ce ne fut que sous Innocent XII, en 1693, que ce différent fut accommodé, par le moyen de deux lettres écrites, l'une par les évêques nommés et l'autre par Louis XIV. Dans la lettre des prélats, on remarque ces expressions : « Profitemur » et declaramus nos vehementer quidem et supra id quod dici potest, » ex animo dolere de rebus gestis in comitiis prædictis, quæ Sanctitati » Vestræ et suis prædecessoribus displicuerunt summoperè ; ac proindè » quidquid in ipsis comitiis, circa ecclesiasticam potestatem et pontifi- » cam auctoritatem, decretum censeri potuit, pro non decreto habemus et » habendum esse declaramus. » — De son côté, Louis XIV écrivait au même pape : « Je suis bien aise de faire savoir à Votre Sainteté que j'ai » donné les ordres nécessaires pour que les choses contenues dans mon » édit du 2 mars 1682 (par lequel les quatre articles devaient être sou- » tenus comme étant la doctrine du royaume, pour obtenir des grades » en théologie) touchant la déclaration faite par le clergé de France, à » quoi les conjonctures passées m'avaient obligé, ne soient pas obser- » vées. » (Voir cette lettre entière dans les Annales, t. XVI, p. 57.) — Cette lettre de Louis XIV, dit le chancelier d'Aguesseau, fut le sceau de l'accommodement entre la cour de Rome et le clergé de France ; et conformément à l'engagement qu'elle contenait, Sa Majesté ne fit plus observer l'édit du mois de mars 1682, qui obligeait tous ceux qui voulaient parvenir aux grades de soutenir la déclaration du clergé (*OEuvres* de d'Aguesseau, t. XIII). — Le pape Pie VI, en 1794, a renouvelé, dans la bulle *Auctorem fidei*, les actes d'Innocent XI et d'Alexandre VIII et prononcé d'une manière encore plus formelle la *condamnation et la réprobation* des quatre articles de 1682.

à fait inexcusables. Ici c'est un mot, le *nom du monarque*, qu'on ajoute au canon de la messe, sans daigner consulter Rome, ainsi qu'avait cru devoir le faire, quelques années auparavant, le roi d'Espagne Philippe II, prince assez jaloux de ses droits; plus tard, c'est un autre mot qu'on se permet de retrancher d'une formule consacrée, altération qui porta une grave atteinte à la hiérarchie du clergé régulier. Ces malheureuses contradictions enhardissent le pouvoir temporel à entreprendre de plus en plus sur le spirituel et à établir en principe que le *roi a un droit suprême sur l'exercice et la célébration du service divin, dans lequel on ne peut rien innover sans son autorité.* Telle est la doctrine qui découle directement de plusieurs édits et arrêts du parlement où elle se trouve même quelquefois ouvertement proclamée [1].

Vers le milieu du 17e siècle commence une série d'attaques plus directes et plus suivies contre les vrais principes liturgiques. En 1660, le sieur Joseph de Voisins, docteur en Sorbonne, fit paraître une traduction française du *Missel romain*. L'Église romaine a toujours vu avec peine ces traductions, parce qu'elles tendent à détruire ce qu'il y a de mystérieux dans le culte, et à l'époque où nous nous trouvons surtout, une publication de ce genre offrait le danger de se rapprocher beaucoup du système protestant qui réclamait à grands cris l'usage exclusif de la langue vulgaire dans les cérémonies du culte. La traduction de Voisins fut condamnée par l'assemblée du clergé de 1660 et par un Bref d'Alexandre VII de 1661. Cela n'empêcha pas l'évêque d'Alet, Pavillon, l'un des chefs du parti janséniste, de donner en 1667 une édition du *Rituel romain, avec des instructions et des rubriques en français*, où étaient appliquées toutes les maximes de la secte sur la pratique des sacremens. Ainsi l'on y enseignait que l'*Eucharistie est la récompense d'une piété avancée et non d'une vertu commençante*, que *les confessions fréquentes nuisent d'ordinaire plus qu'elles ne servent*, que *l'absolution ne doit régulière-*

[1] *Arrêts* du parlement de Paris du 27 février 1603 et du 9 août 1611; *Lettres patentes* du 27 juillet 1606 et du 9 juillet 1611.

ment être donnée qu'après l'accomplissement de la pénitence, qu'il est à propos de rétablir les pénitences publiques, etc. Condamné et prohibé sous peine d'excommunication *latæ sententiæ*, par un Bref de Clément IX (9 avril 1668), vivement défendu par le parti janséniste dont il était l'œuvre, ce livre fit éclater la plus triste division au sein de l'épiscopat, puisque *vingt-neuf* signatures d'évêques se réunirent pour protester contre le bref pontifical et pour faire le panégyrique du *Rituel d'Alet*.

Une foule de publications suivirent toutes animées du même esprit, entre lesquelles nous nous bornerons à rappeler celles de Nicolas Letourneux. Le principal de ses ouvrages était l'*Année chrétienne* qui fut censuré à Rome en 1691, après la mort de l'auteur, et proscrit vers le même tems par plusieurs évêques français.

Jusque-là cependant le corps de la liturgie n'avait pas souffert, les livres du sanctuaire étaient demeurés fermés aux innovations. Ce fut durant les trente dernières années du 17ᵉ siècle qu'on commença à parler d'une réforme liturgique. Plusieurs diocèses qui avaient conservé leurs livres d'office (ceux qui s'étaient conformés au romain ne suivirent leur exemple que plus tard), composèrent à cette époque de nouvelles éditions de leurs bréviaires, avec des corrections plus ou moins considérables, et toutes calquées sur le même plan et inspirées par les mêmes principes. De ce nombre étaient les diocèses de *Soissons* (1676), de *Reims* (1685), de *Vienne* (1678) ; mais aucun de ces bréviaires n'alla aussi loin que celui de François de Harlai, archevêque de *Paris*, publié en 1680.

Le portrait de ce prélat, tracé par Fénelon, et rapporté par l'abbé Guéranger, mérite d'être rappelé : — « Vous avez un » archevêque, écrivait Fénelon à Louis XIV, corrompu, incorri- » gible, faux, malin, artificieux, ennemi de toute vertu, et qui fait » gémir tous les gens de bien. Vous vous en accommodez parce » qu'il ne songe qu'à vous plaire par ses flatteries. Il y a plus de » vingt ans qu'en prostituant son honneur, il jouit de votre con- » fiance. Vous lui livrez les gens de bien, vous lui laissez tyran-

» niser l'Église, et nul prélat vertueux n'est traité aussi bien que » lui. »

« Ajoutons que François de Harlai fut l'ame de l'assemblée de 1682, le chef de ces prélats qui disaient: *Le pape nous a repoussés, il s'en repentira*; de ces prélats dont l'audace effrayait Bossuet, et lui dicta ces trop fameuses propositions que lui même qualifiait d'*odieuses*[1]. »

Le diocèse de Paris étant du nombre de ceux qui avaient conservé leurs *anciens* livres d'office, selon la faculté laissée par la bulle de Pie V, pouvait, sans aucun doute, les réformer, et rien n'eût été plus louable qu'une pareille revue faite conformément aux règles anciennes, se bornant à éliminer les taches qu'une sage critique, un goût plus épuré, les récentes découvertes de l'érudition ecclésiastique commandaient de faire disparaître, mais sans s'écarter jamais de l'esprit de piété et d'union avec le siége de Rome.

Au lieu de suivre cette marche, les commissaires nommés pour procéder à la correction, entre lesquels il faut distinguer Nicolas Letourneux dont il vient d'être question, parurent animés d'intentions bien différentes. D. Guéranger réduit à trois les principes qui les dirigèrent.

1° Diminuer le culte des saints et la confiance dans leur puissance.

2° Restreindre les marques de dévotion envers la Sainte-Vierge.

3° Comprimer autant que possible l'exercice de la puissance des souverains pontifes, diminuer la haute idée que les peuples avaient de leur autorité, habituer peu à peu les fidèles à regarder le pape comme un souverain étranger et revêtu d'un titre purement nominal.

A cet effet, un grand nombre de légendes de saints furent supprimées, les offices de la Sainte-Vierge virent disparaître les for-

[1] *Inst. Liturg.* t. II, p. 75; et *Corresp. de Fénelon*, t. II, p. 341, éd. de 1821.

mules les plus expressives, celles qui rendaient le plus d'honneur à la mère de Dieu. Ses fêtes furent attaquées et censurées jusque dans leurs dénominations. On supprima en même tems les légendes qui racontaient les actes d'autorité des pontifes romains; l'office de saint Pierre et des saints papes eurent à subir des mutilations remarquables par l'esprit de méfiance et d'opposition qui pouvait seul les avoir motivées.

Quelques années après (1684) l'archevêque de Harlai cédant à son inclination réformatrice, publia un *nouveau Missel*, digne en tout du nouveau Bréviaire. On y vit même clairement énoncé un principe dont on n'avait pas même essayé l'application rigoureuse : c'était l'emploi exclusif des textes de l'Écriture-Sainte pour les morceaux qui devaient être chantés. Dès lors disparurent une foule d'*introïts*, *graduels*, *versets* de la plus haute poésie, de la facture la plus large, presque tous devenus populaires, en même tems que les traditions les plus respectables furent renversées et déshonorées par d'indignes interpolations.

Quelque déplorables que fussent ces atteintes portées au culte de nos pères, ce n'était là que le premier pas dans une voie qui devait aboutir à de bien plus coupables excès. On alla si vite et si loin, que, quarante ans plus tard, un auteur célèbre par son gout réformateur, le docteur Grancolas, essaya de démontrer en détail l'identité générale du Bréviaire de François de Harlai avec le Bréviaire romain.

Le second pas vers la révolution liturgique fut fait par le clergé régulier. C'est l'ordre de Cluny, déchu depuis longues années de sa ferveur et de son illustration primitives, que les novateurs choisirent pour y faire l'essai d'une réforme complète. L'abbé général de Cluny était alors le cardinal de Bouillon, qui ne jouissait pas d'une meilleure réputation ecclésiastique que l'archevêque de Harlai. Jaloux des succès de ce dernier, il fit décréter dans un chapitre de l'Ordre tenu en 1676, la refonte du *bréviaire monastique de Cluny*. Ce soin fut confié à D. Paul Rabusson, sous-chancelier de l'abbaye, et à D. Claude de Vert, trésorier, qui mirent aussitôt la main à l'œuvre, en s'aidant des conseils et de la coopération très-active de l'abbé Letourneux, déjà célèbre par la part

qu'il avait prise à la confection du *Bréviaire* et du *Missel parisiens*. Le même génie présida donc à cette nouvelle entreprise, les mêmes principes y furent appliqués, mais avec plus de rigueur et sur une plus grande échelle. Ainsi les paroles de l'Écriture furent employées à tout propos, sans distinction, ni réserve; on acheva de bannir les leçons tirées de la vie des Saints, le culte de la Sainte-Vierge fut encore amoindri. Il faut ajouter à ces fâcheuses innovations, de nombreuses suppressions et transpositions de fêtes, le retranchement de la plupart de celles des saints papes, des altérations arbitraires dans l'ordre et la rubrique des pièces canoniques, des offices entièrement neufs substitués aux anciens, un bouleversement général des hymnes reçues de tems immémorial, qui furent obligées de céder la place à des compositions nouvelles d'une latinité plus élégante, d'un rhythme plus pur, si l'on veut, mais qui laisseront longtems regretter l'onction, la tendre piété, la simplicité touchante des chants lyriques de l'antiquité chrétienne.

Il se rencontra justement un homme fait tout exprès pour rendre possible et facile ce changement des hymnes ecclésiastiques. Nous voulons parler de Jean Baptiste SANTEUL, dont la veine intarissable fut d'un si grand secours aux corrections de la liturgie. Par une bizarre et triste coïncidence, Santeul était chanoine régulier de cette même abbaye de Saint-Victor, d'où étaient sortis les célèbres Hugues et Richard de Saint-Victor, écrivains ecclésiastiques d'une piété si tendre et si orthodoxe, et où le chanoine Adam avait composé, au 12e siècle, ses nombreuses *séquences*, qui seront toujours des trésors de poésie catholique.

Nous n'avons pas l'intention de donner ici la biographie de Santeul ; elle est d'ailleurs assez connue pour que personne ne songe à y chercher cette gravité de mœurs, cette science ecclésiastique, ces habitudes de vie intérieure où la lyre sacrée puise ses plus touchantes inspirations, et que saint Bernard veut trouver dans un poète liturgiste [1]. Mais ce qui est plus déplorable en-

[1] Saint-Simon raconte ainsi la mort de Santeul : « Un soir, à l'un de » ces soupers (chez le duc de Bourbon, aux états de Bourgogne) on se

core, ce sont les liaisons du chanoine de Saint-Victor avec les coryphées du parti janséniste, avec Letourneux, fortement soupçonné de fournir le sujet et la matière des hymnes que le poète habillait à sa façon, avec Arnaud, dont il composa l'épitaphe ultra-janséniste [1]. En un mot, la vie et la mort de Santeul sont loin

» divertit à pousser Santeul de vin de Champagne, et de gaîté en gaîté » on trouva plaisant de verser une tabatière pleine de tabac d'Espagne » dans un grand verre de vin, et de le faire boire à Santeul, pour voir ce » qui en arriverait On ne fut pas longtems à en être éclairci. Les vomissemens et la fièvre le prirent : en deux fois vingt-quatre heures le malheureux mourut dans des douleurs horribles ; mais les sentimens d'une » grande pénitence, avec lesquels il reçut les sacremens, édifièrent autant qu'il fut regretté d'une compagnie peu susceptible d'édification, » qui détesta une aussi cruelle expérience. »

[1] Cette épitaphe composée pour le monument destiné par les religieuses de Port-Royal à recevoir le cœur d'Arnaud, est digne d'être connue. La voici :

Ad *sanctas* rediit *sedes* ejectus et exul,
Hoste triumphato, tot tempestatibus actus,
Hoc *portu* in *placido*, hâc *sacrâ tellure* quiescit
Arnaldus, *veri defensor*, et *arbiter æqui*.
Illius ossa memor sibi vendicet extera tellus :
Hùc *cœlestis amor* rapidis Cor transtulit alis,
Cor numquam avulsum, nec amatis sedibus absens.

A côté de ces vers de Santeul on nous permettra de reproduire ceux que Boileau Despréaux composa pour le monument du même écrivain notoirement hérétique et schismatique :

Au pied de cet autel de structure grossière,
Gît, sans pompe enfermé dans une vile bière,
Le plus savant mortel qui jamais ait écrit,
Arnaud, qui *sur la grâce, instruit par Jesus-Christ,*
Combattant pour l'Eglise, a dans l'Église même
Souffert plus d'un outrage et *plus d'un anathème.*

de présenter la réunion des qualités que saint Bernard et le simple bon sens exigent de la part d'un compositeur de prières à l'usage de l'Église. Ces considérations n'arrêtèrent pourtant pas les novateurs. Ils n'hésitèrent point à faire passer l'adoration, l'action de grâces, tous les sentimens, tous les vœux des fidèles réunis dans le lieu saint par la bouche de Jean Baptiste Santeul. Après avoir proclamé en principe, que tout ce qui se chantait dans l'Église devait être tiré du texte sacré, ne trouvant pas assez pure la parole des pères, des docteurs, de la tradition tout entière, ces mêmes liturgistes ne craignirent point d'emprunter la voix passablement profane d'un poète *bon vivant, aimant le vin et la bonne chère*. Si bien qu'au bout du compte, ils se trouvèrent avoir expulsé saint Ambroise, saint Hilaire, saint Grégoire, saint Léon, saint Bernard, pour mettre à leur place, Coffin, Robinet et ce Santeul, dont le janséniste Boileau (Boileau qui s'était montré le digne émule de Santeul pour célébrer le grand Arnaud) osa bien dire, dans une sanglante épigramme :

Il me semble, en lui, voir le diable
Que Dieu force à louer les saints !

Et cependant, encore aujourd'hui, le nom de Santeul est le grand, le seul boulevard presque dont se couvrent les défenseurs

Plein du feu qu'en son cœur souffla l'Esprit divin,
Il terrassa Pélage, il foudroya Calvin ,
De tous *les faux docteurs* confondit la morale.
Mais pour fruit de son zèle on l'a vu rebuté ,
En cent lieux opprimé par leur noire cabale ,
Errant, pauvre, banni, proscrit, persécuté.
Et même par sa mort leur fureur mal éteinte
N'aurait jamais laissé ses cendres en repos,
Si Dieu lui-même ici de son *ouaille sainte*,
A ces *loups dévorans* n'avait caché les os.

A propos d'épitaphes, nous rappellerons encore celle qu'un plaisant de l'époque fit à Santeul, peu de tems après sa mort :

Ci-gît le poète Santeuil :
Muses et fous, prenez le deuil !

des nouveaux bréviaires. Ils passeront, si vous voulez, condamnation sur tout le reste; mais les belles, les poétiques, les admirables hymnes de Santeul!... jamais vous n'obtiendrez qu'ils en fassent le sacrifice. Le tems est venu par bonheur où la critique osera aborder ces chefs-d'œuvre si vantés. L'abbé de Solesmes n'a pas reculé devant cette tâche, et bien que les bornes de son ouvrage ne lui permissent pas de traiter à fond cette partie de son sujet, il en a dit assez pour mettre sur la voie et tracer la ligne à suivre dans un examen impartial et complet des poésies *sacrées* du célèbre hymnographe.

Le critique qui voudrait se livrer à cet examen devrait d'abord s'assurer si les hymnes de Santeul expriment avec exactitude la doctrine de l'Église, si elles sont toujours orthodoxes; car assurément la première condition d'un chant de l'Église catholique est d'être pur de toute erreur et de toute hérésie [1].

En second lieu, il faudrait considérer si ces hymnes respirent la piété, l'humilité, l'onction, la ferveur, si elles offrent un sens facile et clair, si elles partent d'un cœur simple, si elles éclairent l'intelligence d'une céleste lumière, si elles réchauffent les cœurs des feux de l'amour divin ; car ce sont là des qualités indispensables de la prière, et les hymnes de l'Église sont, avant tout, des prières.

Vient ensuite la question de forme. Malgré tous les charmes de la muse de Santeul, est-il bien convenable que cette muse, envolée de l'Hélicon et du Parnasse, soit admise à redire les accents

[1] En est-il ainsi de la strophe suivante, tirée de l'office des Évangélistes, où l'on trouve trois propositions condamnées par la bulle *unigenitus* et que les éditeurs de nouveaux bréviaires ont faite et refaite trois ou quatre fois pour lui donner un sens plus catholique?

Insculpta saxo lex vetus
Præcepta, non vires dabat ;
Inscripta cordi lex nova,
Quidquid jubet, dat exequi.

Voir sur cette strophe les *Institutions liturgiques*, t. II, 119.

de la Jérusalem nouvelle sur la montagne de Sion ? A notre avis il n'a fallu rien moins que la révolution intellectuelle dite de la *renaissance*, pour nous persuader qu'on ne pouvait, en sûreté de conscience, chanter le Dieu des chrétiens et son fils Jésus et la Vierge-Marie et tous les saints du Paradis, que sur des modes consacrés à célébrer Jupiter, Apollon, Bacchus, Vénus, les vainqueurs des jeux olympiques, tous les héros et toutes les divinités du paganisme. Singulière contradiction ! à cette même époque où la critique la plus acharnée s'attachant à toutes les branches de l'antique tradition, faisait un énorme grief à l'Église primitive d'avoir conservé certains usages mythologiques, et reprochait, par exemple, à l'eau bénite de ressembler un peu trop à l'eau lustrale, aux processions de rappeler les *théories*, etc., etc. ; à cette époque, disons-nous, on effaçait la plus grande partie de la poésie liturgique, qui était bien l'œuvre de la muse chrétienne, pour lui substituer exclusivement le rhythme d'Asclépiade, d'Archiloque et de Sapho !

Qu'on nous comprenne bien : nous n'entendons point faire un procès à la lyre de l'antiquité ; nous ne nous élevons ici que contre cette prétention de la *renaissance* à ne rien trouver de beau et de bon, hors de la littérature et de l'art payens, et surtout contre la loi que l'on s'imposa de donner la chasse à toute production chrétienne, sous prétexte qu'elle n'était point classique. Nous savons, du reste, que l'Église n'avait point toujours repoussé à l'origine les formes de la littérature et de la poésie du paganisme ; car le christianisme ne voulut rien détruire violemment de ce qui n'était pas mauvais en soi. Trouvant des formules toutes faites, il les accepta telles qu'elles étaient, alors surtout qu'il avait autre chose à faire qu'à en inventer de nouvelles. Mais à mesure que son génie se développait, il ne pouvait manquer de créer des lois et des modes propres à exprimer toute sa pensée dans le domaine de l'éloquence, de l'art et de la poésie. C'est ce qui arriva lorsqu'il fut constitué en société complette et publiquement reconnue ; c'est ce travail que les Pères du 4e siècle commencèrent si admirablement et qui se poursuivit avec tant d'éclat durant tout le

moyen-âge. Il aurait continué sa marche progressive, si la réforme du 16[e] siècle n'était venue l'arrêter et jeter les esprits dans une direction toute contraire. A l'heure qu'il est, cette déviation semble avoir fait son tems. Le retour est commencé en ce qui touche l'art chrétien. La poésie et la littérature suivront nécessairement, et le jour viendra bientôt où nous ne pourrons, sans quelque honte, nous rappeler qu'il fut une époque à laquelle de bons chrétiens n'osaient se servir d'un mot latin qui n'eût *été* employé par Cicéron, ni chanter dans leurs Églises des hymnes qui ne fussent calcographiées sur une ode d'Horace.

Pour en finir avec Santeul, il serait juste encore de lui faire subir l'épreuve de la critique classique sur le terrain de laquelle il semble défier toute attaque. Il faudrait l'apprécier comme poète, comme écrivain, comme latiniste. Son inspiration est-elle toujours véritable et de bon aloi, son style toujours clair et élégant, sa latinité et sa versification sans reproche? D. Guéranger a placé à la fin de son second volume une pièce tirée de l'*Hymnodia hispanica* du savant jésuite *Faustin Arevalo*; c'est un examen détaillé des nouvelles hymnes, empreint quelquefois d'exagération, mais que nous recommandons comme un morceau fort piquant à ceux de nos lecteurs qui voudront se livrer à la critique littéraire des œuvres de Santeul.

Durant tout le 17[e] siècle, la liturgie fut pour les souverains pontifes l'objet d'une surveillance particulière, et de remarquables travaux. Paul V compléta la publication des livres d'Église par l'édition du *Rituel*. Il attacha son nom à une révision générale du *Bréviaire monastique*. Urbain VIII ordonna la dernière correction du *Bréviaire romain* et s'appliqua à faire disparaître les taches qui déparaient un grand nombre d'hymnes. Ce soin fut confié à trois jésuites. Leur œuvre, diversement appréciée, et reçue seulement de nos jours dans les éditions françaises du *Bréviaire romain*, offre d'heureuses variantes et a du moins le mérite de conserver en général le sens et la couleur des pièces primitives. Le *Propre des Saints* ne cessait d'être l'objet de nombreuses corrections et augmentations; et tandis qu'il subis-

sait en France des restrictions outrageantes, il recevait de jour en jour, à Rome, de nouveaux développemens.

Nous voici arrivés à ce 18e siècle, si fameux par ses destructions. Les ravages qu'il fit dans la liturgie peuvent être ajoutés (et on ne l'a peut-être pas assez remarqué jusqu'ici) au catalogue de ses attentats religieux. Il semble même, à suivre l'ordre des tems et la marche des hostilités, qu'il commença par le culte et les rites sacrés, cette guerre acharnée contre l'Église romaine qui devait aboutir à l'abolition de ses dogmes et de sa hiérarchie, à la captivité de son chef, à la proscription de ses ministres et au renversement de ses autels. Sans doute les acteurs ne furent pas les mêmes et leurs intentions étaient fort différentes. Mais une fois lancés dans une fausse route, Dieu seul peut savoir où les esprits s'arrêteront. La moindre erreur suivie logiquement a pour conclusion nécessaire les plus monstrueux monsonges, et la plus légère atteinte à l'unité catholique, comme on l'a dit bien souvent, conduit vite à l'anéantissement de toute religion.

Nous en verrons des preuves dans le prochain article.

Alexis COMBEGUILLE.

Archéologie égyptienne.

EXPLICATION DU NOM DONNÉ PAR PHARAON A JOSEPH,

A PROPOS DE L'EXPLICATION D'UNE INSCRIPTION HIÉROGLYPHIQUE GRAVÉE SUR UN SARCOPHAGE ÉGYPTIEN.

Examen des signes gravés sur ce tombeau. — Ils signifient Sauveur du monde. — Application au nom donné à Joseph par Pharaon. — Ce nom signifie le Sauveur du monde immortel. — Justesse de la traduction de saint Jérôme. — De la charge de prophète chez les Égyptiens.

Après avoir constaté l'importance archéologique des monumens de l'Égypte qui, suivant une opinion universelle, fut le berceau des arts et des institutions civiles, militaires et religieuses, dont l'archéologie a pour objet de rechercher les développemens dans les autres contrées; et après avoir fait observer, en passant, les difficultés que présentait l'exécution d'une figure sculptée sur un sarcophage en pierre coquillère, l'auteur entre ainsi en matière :

Analyse des signes qui composent l'inscription.

Commençons par analyser le nom qui se lit deux fois sur le couvercle et qui présente une variante très-importante. Cette

[1] Cette dissertation porte pour titre en italien : Du nom propre *Sont-Tho* et de la dignité de prophète dont était revêtu l'Égyptien enseveli dans le sarcophage en pierre coquillère conservé au musée du Vatican ; Dissertation lue à Rome le 7 juillet 1842, à l'Académie Pontificale d'archéologie, par D.-Louis *Ungarelli, Barnabite.*

analyse mérite que je m'y arrête quelque peu, car elle doit nous mener à une conséquence aussi intéressante qu'inattendue. Examinons donc soigneusement d'abord la signification naturelle des signes qui composent le nom; secondement leur valeur soit phonétique, soit symbolique; troisièmement la manière de prononcer le groupe formé de ces signes; et finalement quelle est leur signification.

La première fois que ce nom se rencontre dans le texte de la légende il est exprimé par les trois signes suivans : ; celui du milieu représente un instrument de la profession de maçon, une *tarière*; celui de droite un *bouton de lotus*, et celui de gauche un bouton de la *fleur du papyrus*.—La seconde fois il se présente sur les deux côtés de l'inscription principale et se compose de la figure accoutumée d'une *tarière* au-dessous de laquelle se trouvent deux lignes = que nous appellerons des *parallèles*[1]. La valeur phonétique de ce groupe, dans l'une et l'autre orthographe, est *son-to*; car la *tarière*, que nous voyons plus loin remplacée par la figure d'un *marteau*, ou par celle d'une *truelle de maçon*, exprimant toutes la lettre S, initiale des mots coptes SAH[2] *tarière*, SOTBEF *marteau*, et SRE *truelle*, la tarière, dis-je, ainsi que ses omophones, avec le complément de N et de T, exprime le mot radical SNT *créer*, *former*, SNTE *base*, *fondement* et le mot analogue SET *racheter*, *sauver*[3]. Par suite de la propriété dont jouissent quelques signes hiéroglyphiques de représenter par eux-mêmes le son du mot auquel ils servent d'initiale, ils recoivent souvent, pris isolément, une valeur symbolique; et chacun de ces instrumens, quel qu'il soit, offre en effet l'idée de *soutien*, de *vengeur*, de *sauveur*. Il me serait facile de citer un grand nombre de preuves à l'appui de ce que j'avance;

[1] Le terme italien de l'auteur est *tenie*.

[2] Pour la commodité de la plupart de nos lecteurs nous avons remplacé les caractères coptes par des caractères ordinaires.

[3] Rosellini, *Monumenti dell'Egytto et della Nubia illustrati*; mon. stor. tom. IV, pag. 269. not. 1.

mais je n'en rapporterai qu'une tirée d'un monument bilingue.

La ligne VI de la légende hiéroglyfique de la pierre de Rosette, à laquelle correspond la 38e du texte grec, renferme le nom du premier Ptolémée, accompagné d'un titre exprimé ainsi [hiéroglyphes], c'est-à-dire par la *hache*, représentation bien connue du nom *de Dieu*, et par un *marteau;* or nous savons d'avance, par Diodore[1] et par Pausanias[2], que ce fils de Lagus fut surnommé *Soter* par les Rhodiens, à cause des services importans qu'il leur avait rendus; et, en effet, ce titre historique se trouve ici traduit en grec par θεὸς σωτὴρ[3]. Dans la même ligne VI, le 5e Ptolémée surnommé *Épiphane*, est honoré d'un surnom représenté par les signes de ce groupe [hiéroglyphes] c'est-à-dire par le *marteau* précédé d'une préposition, [hiéroglyphes] et ayant au-dessous l'*œil mystique*, symbole de l'Égypte; si nous cherchons la partie correspondante dans l'inscription grecque, nous y lirons ἐπαμύνας τῇ Αἰγύπτῳ[4], et dans l'inscription démotique intermédiaire, NOHM KÈME, *libérateur de l'Égypte*[5], écrit en toutes lettres.

Passons aux monumens qui subsistent encore en Égypte :

Dans un petit temple de Thèbes, dédié au dieu *Thoth*, on trouve le nom du premier Ptolémée avec son titre de *dieu Soter*, exprimé par la même figure d'une *hache*; mais le *marteau* est remplacé par la *truelle* [hiéroglyphes]. Il en est de même de Soter II, dont le nom se lit sur les parois des temples de Kousch, de Philæ, d'Ombos et d'Edfou. D'où il résulte que chacun de ces instrumens de la profession de maçon, employé isolément ou accompagné de son

[1] Livre XX, no 100, p. 825, éd. de Hanau.

[2] *Attiques*, c. VIII, no 6, l. I.

[3] Voir la traduction et l'explication de la partie grecque de cette inscription, données par M. Letronne dans les *Frag. hist. Græcorum*, de M. Didot.

[4] Ligne 39.

[5] Ligne XXIII.

complément phonétique, exprime l'idée de *libérateur*, de *sauveur* et autres idées analogues. On pourrait en citer des exemples innombrables, et entre autres le titre habituel de *Horus*, fils d'Osiris, surnommé le *vengeur de son père*, dans la phrase hiéroglyfique suivante :

Certains désormais de cette première partie du nom, soumettons à l'analyse la seconde, formée par la fleur de *lotus* et la fleur de *papyrus* comme dans le premier exemple , ou bien, comme dans la variante, par deux *parallèles* . Cherchons d'abord quelle est la signification de ces deux *parallèles*. Vous vous rappelez sans doute, illustres académiciens, qu'en expliquant autrefois dans cette enceinte les inscriptions du roi Nectanèbo, j'ai parlé de cette corbeille, sous laquelle on a coutume de placer les deux parallèles et que j'ai dit être le *symbole* de la *domination*. Eh bien, ce groupe a été également traduit en grec par δεσπότης οἰκουμένης, non point sur la pierre de Rosette, mais par Hermapion dans le 17[e] livre des *Histoires* d'Ammien Marcellin [1]. Les mots ἡ οἰκουμένη, que nous savons signifier le *monde habité*, répondent donc sans aucun doute aux deux *parallèles*; le titre de *Seigneur du monde* est donc celui qui accompagne, sur les monumens égyptiens de toute sorte, les cartouches des noms royaux des Pharaons et des Ptolémées, aussi bien que ceux des empereurs romains.

Mais quelle analogie pouvait-il y avoir, aux yeux des Egyptiens, entre les *parallèles* en question et les fleurs du *lotus* et du *papyrus*, au point que l'une de ces figures fût synonyme de l'autre pour exprimer l'idée de *monde*? La voici : dès les tems les plus reculés les Égyptiens représentèrent leur pays avec l'expression du dualisme, certainement eu égard à la Haute et à la Basse-Égypte, quoique dans la prononciation le mot *tho* s'employât dans un sens collectif. Dans l'Égypte Supérieure, domine la plante appelée *lotus-lis*, et l'abondance des eaux fait prospérer

[1] Chap. IV, ἄλλος στίχος πρῶτος.

le *papyrus* dans l'Égypte Inférieure; cela a suffi pour que la première de ces plantes devînt le type de la Thébaïde, et la seconde celui de l'Heptanomide et du Delta; et ces deux parties de l'Égypte, formant ainsi deux régions distinctes et limitrophes, trouvèrent leur expression dans le double *parallèle*. Il ne sera pas intile de confirmer cette explication par un exemple.

Non loin de Thèbes, et sur le revers des montagnes de Medinet-Habou se trouve une vallée nommée la *Vallée des Reines*, parce que plusieurs épouses des Pharaons y ont fait creuser leurs tombes séparées. Dans l'une de ces tombes, visitée en 1828 par le chevalier Rosellini [1], on lit à plusieurs reprises le nom de la la reine *Tnebto*; une fois le *to* est exprimé par les *parallèles*,  et l'autre fois par le *lotus* et le *papyrus* . Donc si le nom écrit de deux manières est identique, comme cela doit être, la signification de ces deux signes doit également être identique, c'est-à-dire qu'ils signifient tous deux *le souverain du monde*. Or, je crois pouvoir assurer avec l'illustre auteur mentionné ci-dessus, que le signe du double parallèle est plus ancien, et que celui des deux fleurs est « une véritable analyse emblématique du premier caractère [2], » employée pour l'ornement de l'écriture hiéroglyfique [3].

En réunissant maintenant les deux parties du mot *Sont*, dont j'ai démontré la signification de *sauveur*, avec *to*, *monde*, ou bien *Égypte*, nous obtenons le nom propre de cet individu : *Sont-to*, *Sauveur de l'Égypte*. Mais dans la langue égyptienne, soit que l'on considère l'ancien idiome employé dans les hiéroglyphes, soit l'idiome moins ancien conservé dans l'écriture démotique ou

[1] *Mon. Stor.*, t. II, pag. 247.

[2] *Idem*, ibid. 8.

[3] Le torse du roi Nectanébo, conservé au musée Égyptien du Vatican porte les deux *Parallèles*; et les deux *fleurs* se trouvent dans les inscriptions des deux lions représentant le même roi, pour exprimer le titre identique de *fondateur de l'Egypte*.

usuelle, et dans les livres coptes, on trouve les noms masculins précédés d'un article destiné à en restreindre le sens en déterminant la signification du nom, et en l'appropriant à tel ou tel autre individu, de manière à le rendre historique de nuncupatif qu'il était : ce qui a lieu dans toutes les langues qui ont des articles. En faisant, à cet effet, précéder le nom SONT-TO, *sauveur du monde*, par exemple, de la lettre P ou PHI, la langue égyptienne obtient PSONT-TO, LE *sauveur du monde*.

Me voici maintenant arrivé à la conséquence à laquelle devait nous conduire, comme je l'ai annoncé, l'analyse du nom composé SONT-TO dépouillé de l'article. Veuillez m'accorder une nouvelle attention.

2. Explication du nom de *Psonthomphanech* donné à Joseph par Pharaon.

Nous lisons dans le livre sacré de la *Genèse*[1] qu'outre les autres honneurs accordés au fils de Jacob, en récompense de sa sagesse surhumaine, un des Pharaons le décora d'un titre entièrement égyptien, quoique le roi fut étranger à l'Égypte; car il régnait dans un tems où les rois légitimes, chassés d'Héliopolis et de Memphis, s'étaient retirés dans la haute Égypte[2]. Il a déjà été démontré par d'autres[3] que ces usurpateurs n'adoptèrent point cependant la langue égyptienne. Le titre glorieux conféré à Joseph a été rendu dans la célèbre version grecque par Ψονθομφανήχ, titre qui n'a point été traduit d'après le texte original de Moïse, mais seulement transcrit sous Ptolémée Épiphane par l'interprète alexandrin, et, sous un empereur romain, par Flavius Josèphe[4], également en Egypte ; je dis *en Égypte* afin que personne ne puisse douter que ce nom ait été prononcé ainsi en Égypte, et qu'il ait été autrefois lu ainsi dans le texte hébraïque.

[1] Chap. XLI, 45.

[2] Manéthon dans Flavius Josèphe *contre Apion*, liv. I, § 14.

[3] Rosellini *Mon. Stor.* tom. I, pag. 184. — Cf. tom. III, par. 2, pag. 322.

[4] Lib. II, *Antiqq.* c. 6, § 1, où on lit Ψιθομφανήχος.

Je ne m'arrêterai pas ici à démontrer avec une minutie grammaticale que tous les élémens du Ψονθομφανὴχ des Septante et de Flavius se trouvent dans les mots hébraïques צפנת פענח. Le savant Jablonski[1] a déjà observé avant moi que l'on pouvait avoir lu פצנת au lieu de צפנת ; et d'ailleurs, il ne faut pas être bien versé dans les langues orientales pour être persuadé que la *métathèse* et le *vocalisme* sont plus communs qu'on ne pense dans la bouche de celui qui prononce des mots étrangers, et que, s'ils sont fréquens dans la prononciation, ils ne le sont pas moins dans l'écriture, lorsque la plume de l'écrivain est dirigée par l'ouïe, et non point par l'œil fixé sur le manuscrit. Mais cette expression n'a été bien expliquée par aucun des interprètes mentionnés ci-dessus, dont la plupart se sont contentés d'en donner la prononciation ; elle ne l'a pas été davantage par d'autres après eux jusqu'à saint Jérôme, qui consacra son vaste savoir par la sainteté de sa vie. Ce fut lui qui nous apprit que les mots צפנת פענח du texte hébraïque[2] appartenaient à la langue égyptienne ; il le dit d'abord dans les *Questions hébraïques*, en confirmant son assertion par cette excellente raison, que, le titre ayant été conféré par un roi d'Égypte, il devait avoir quelque affinité avec cette langue ; et lorsque, plus tard, il traduisit la *Genèse*, il introduisit dans la Vulgate les deux mots *linguâ ægyptiacâ : et vertit nomen ejus et vocavit eum linguâ ægyptiacâ Salvatorem mundi*[3]. Tant ce grand homme, ce profond connaisseur des choses de l'Orient était certain de cette interprétation ! Mais que ne peut sur l'esprit humain le désir de dénigrer les hommes illustres, en montrant qu'ils ont pu tomber dans quelque erreur ? Un préjugé ayant sa source dans l'ignorance judaïque troubla l'intelligence des savans chrétiens qui étudièrent les versions chaldaïques ; et, par suite de ce préjugé, ils s'appliquèrent à démontrer que les mots en question étaient hé-

[1] *Opusc.* tom. I, pag. 215, édition de Te Water.

[2] Edit. Vallarsi, tom. II, col. 367.

[3] Et il lui donna pour nom en langue égyptienne, le *Sauveur du monde*.

braïques, quoiqu'ils ne pussent trouver la racine du second, au moins, si ce n'est en ayant recours à la langue arabe; ils voulurent néanmoins soutenir que le mot צפנת signifiait *recèlement*, et celui de פענח *manifestation*; le titre de Joseph était donc, disaient-ils, *révélateur de choses cachées*; « titre qui, suivant l'observation d'un savant [1], ne répond pas bien aux effets salutaires du service rendu par Joseph, ni à la magnificence du Pharaon qui le conférait. » Mais laissons cela.

En retranchant l'article P de PSONT-THO M PHENEH et l'épithète MPHENEH, dont je parlerai tout à l'heure, il reste SONT-THO, identique avec le nom de notre sarcophage; le personnage qui y fut enseveli porte donc ce nom comme nom propre, et non pas comme titre d'honneur, étant appelé *Sauveur-de-l'Égypte* nuncupativement, non pas historiquement LE *sauveur de l'Égypte*, comme le fut Joseph, et comme, à une époque beaucoup moins reculée, un préfet de la Thébaïde fut proclamé, par un décret des prêtres et des magistrats de Diospolis, *sauveur de la ville*, σωτὴρ τῆς πόλεως, pour l'avoir sauvée de la faim dans un tems de disette: c'est ce que nous apprend une stèle bilingue du musée royal de Turin, déjà illustrée, quant à la partie grecque, par l'illustre Amédée Peyron [2]. J'ai à parler maintenant de l'épithète PHENEH, exprimée dans l'orthographe hébraïque par פענח, et par φανὴχ dans l'orthographe grecque. PHENEH, précédé de la préposition M, signifie en égyptien *pour toujours*. Il est conforme au génie de cette langue d'ajouter une clause semblable aux louanges des Pharaons; nous avons constamment sous les yeux les finales des inscriptions hiéroglyphiques des obélisques: ce groupe, composé du serpent appelé *couleuvre*, représenté la tête levée, le corps placé horizontalement, la queue pendante et encadrant dans son repli un *demi-cercle* et une *parallèle*, fut l'expression (non pas alphabétique, selon moi, car on connaît le sens,

[1] Rosellini, *Mon. Stor.* tom. I, pag. 185.

[2] *Memorie della R. Accademia delle scienze di Torino*, tom. XXXIV, pag. 1.

mais non l'origine du groupe) du mot ENEH, *éternité*. Et puisque, dans cette science nouvelle, il faut prouver rigoureusement tout ce que l'on avance, je puis justifier le sens de ce groupe par des témoignages tels qu'on ne saurait les récuser sans une mauvaise foi insigne.

Je citerai d'abord la pierre de Rosette, dont il a déjà été question : cette pierre nous présente cinq fois ce groupe [1], et, sauf deux passages où le marbre est fruste, le texte grec nous donne presque autant de fois l'équivalent εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον [2]; enfin, autant de fois le texte hiéroglyphique donne à Ptolémée Epiphane le titre de ☥ [hieroglyph] *vivant immortel*, le texte grec emploie le mot αἰωνόβιος [3]. Un second témoignage à l'appui de ce que j'ai avancé plus haut résulte de l'usage des papyrus en caractères démotiques qui, pour exprimer la perpétuité de la valeur des contrats, emploient toujours ce même groupe dans une forme tachygraphique, il est vrai, mais dont on reconnaît évidemment la dérivation du signe hiéroglyphique; bien plus, le précieux marbre de Rosette présente une expression identique dans les passages du texte démotique [4] correspondant à ceux mentionnés ci-dessus; et même dans un de ces passages cette expression se trouve précédée, comme dans les papyrus, de la préposition SCHA *jusqu'à*, SCHA ENEH *jusqu'à l'éternité*; ce qui démontre que, dès l'époque des premiers Ptolémée, la langue égyptienne avait adopté cette formule si fréquente maintenant dans les livres ecclésiastiques des coptes SCHA ENEH. Nous pouvons donc conclure que la version grecque dite des Septante, en conservant le mot égyptien Ψονθομφανήχ, prouve que Joseph fut honoré du titre non pas seulement de *Sauveur de l'Egypte*, mais avec l'épithète *immortel*. Il suffit de jeter les yeux sur le groupe pour se figurer l'expression hiéroglyphique de ce glorieux titre [hieroglyph] d'inauguration.

[1] Lignes V, VI, X, XII, XIV.
[2] Lignes 36, 43.
[3] Lignes 38, 49.
[4] Lignes II, XXI, XXII, XXIX.

Je suis fermement convaincu que ce fut là un acte solennel par lequel Pharaon inaugura le fils de Jacob en se l'associant et en le proclamant premier dignitaire du royaume après lui ; et comme les services rendus par un si grand homme méritaient une large récompense, on se conforma, en écrivant et en publiant son nom d'inauguration, à cette règle consacrée par la coutume du pays et toujours observée par ses rois, qui terminaient la série de leurs titres par la clause *toujours vivans* équivalant à *immortels*.

Il faut avouer néanmoins que la fréquente répétition de ce titre dut, pour abréger la prononciation, en faire omettre la seconde partie, de sorte que l'on disait seulement PSONT-THO en passant sous silence MPHENEH, comme cela a lieu pour les noms composés de plusieurs parties ; toutefois on n'omet jamais dans l'écriture ce complément que le traducteur latin jugea peut-être à propos de passer comme étranger à la valeur et à la signification essentielle du nom traduit simplement par *Salvatorem mundi*.

Telle fut, si je ne me trompe, la raison pour laquelle la glosse du ms. grec de l'*Octateuque* conservé à Oxford[1], Jablonski[2], le P. Bonjours[3], Ignace Rossi[4], c'est-à-dire tous ceux qui partagèrent l'opinion ou suivirent l'interprétation de saint Jérôme, se prirent à croire ou supposèrent du moins que le mot Ψονθομφανὴχ renferme seulement le *Sauveur du monde*; de manière que Ψονθο signifiât *Sauveur* et φανὴχ *monde* ou *siècle*; mais ils ne se sont par aperçus que, dans la langue égyptienne, le mot *siècle* exprime seulement le tems illimité, l'éternité nommée PENEH, tandis que le monde habité s'appelle TO, ou THO ; d'où il résulte qu'il y a entre ENEH et THO la même différence qu'entre les mots grecs αἴων et l'οἰκουμένη; car il n'appartient qu'à la langue latine et aux langues modernes d'employer les mots *siècle* et *monde* comme

[1] Dans Jablonski, pag. 212.

[2] Id. id.

[3] *Dissertat. de hoc Josephi nomine*, 1696.

[4] *Etymol. Ægypt.* pag. 50.

synonymes, et cela n'est pas sans raison, car, par *catachrèse*, les hommes vivans dans une période déterminée, constituent *le siècle*. Mais il n'en est pas ainsi dans la langue soit moderne, soit ancienne des Egyptiens, dans laquelle, THO signifia succinctement une portion plus ou moins étendue de la terre habitée. Cela est tellement vrai, que, pour indiquer le monde terrestre et matériel, ils choisirent, comme nous l'apprend Horapollon [1], la figure du *Scarabée*, tant parce qu'il donne la forme d'un globe aux excrémens qu'il rencontre, et dont il fait usage pour la conservation de sa propre espèce; que parce que son nom est THO, comme le prouve le nom de la divinité THORÉ qui a pour initiale ce même insecte. J'ajouterai que l'Italie se trouvant mentionnée deux fois sur les monumens égyptiens sous la dénomination de *monde de Rome*, le mot *monde* est exprimé une fois, comme à Esné, au moyen des *parallèles*; l'autre fois, sur la première face de l'obélisque B de Bénévent [2], au moyen du *Scarabée*. Mais terminons cette première et plus longue partie de notre travail, en nous félicitant avec le grand docteur Jérôme qui, après quinze siècles, est enfin vengé du reproche de s'être trompé dans la traduction de ce nom reconnu avec raison par lui comme égyptien. Combien nous étions loin de croire que la découverte des mystères de l'écriture hiéroglyphique devait procurer cette nouvelle victoire à la vérité ainsi qu'à l'Église romaine qui, dès l'apparition de la version de saint Jérôme, en fit le plus grand cas et la recommanda vivement!

3. Quelle charge remplissait celui qui était nommé *Sont-tho*.

Le sarcophage du vatican renferma donc le corps d'un égyptien qui portait le nom de *Sont-tho* comme nom propre et non

[1] Lib. 1, c. 10.

[2] Voir la belle carte de cet obélisque et les explications dans l'ouvrage du même P. Ungarelli, intitulé: *Interpretatio obeliscorum Urbis*, in fol., 1842, p. 159, note 45, et l'atlas qui y est joint, planche v. Nous parlerons prochainement de cet ouvrage.

comme titre de dignité; j'ai déjà accompli cette partie de ma tâche; il me reste à expliquer maintenant la qualité de la charge qu'il remplissait. Nous trouvons d'abord l'orthographe hiéroglyphique de cette charge exprimée dans ces deux figures c'est-à-dire un *vase* usité dans les cérémonies du culte, accompagné du symbole de la divinité, la *hâche*; c'est ainsi que cet emploi se trouve exprimé sur notre sarcophage et qu'il se rencontre dans la ligne XII du texte hiérographique de l'inscription de Rosette où l'on décrète que « les prêtres des temples de » l'Egypte sont appelés HONT [1] du dieu *Epiphane-Euchariste*, » outre leurs autres titres sacerdotaux. » Malheureusement une fracture de la pierre nous a privés du texte grec correspondant. En remontant au commencement de l'inscription, où le texte grec est intact, nous lisons dans les lignes 6 et 7 comme quoi « les chefs des prêtres, les *prophètes*, les adeptes du sanctuaire » destinés au service de l'habillement des dieux, les ptérophores, » les hiérogrammates, et tous les prêtres se rassemblèrent à » Memphis pour aller à la rencontre du roi Epiphane qui venait » célébrer la cérémonie de son élévation au trône. » Mais si nous sommes privés du texte grec correspondant au passage hiéroglyphique ci-dessus, il nous manque ici le texte hiéroglyphique, de sorte qu'il reste toujours indéterminé en quoi consistait la dignité de ceux qui sont nommés après les chefs des prêtres et les simples prêtres. Toutefois le texte intermédiaire entre l'hiéroglyphique et le grec, c'est-à-dire le même texte égyptien en caractères vulgaires, texte demeuré intact parce qu'il occupe le milieu de la pierre, nous avertit à la ligne IV correspondant à la 6[e] du texte grec, où on lit προφῆται, qu'il faut lire au pluriel démotiquement NEHONT, *les prophètes*, exactement comme dans le grec. Cette leçon fixée, soumettons avant tout à l'analyse, l'expression hiéroglyphique de *prophète*. Le *vase* d'une forme particulière et usité exclusivement dans les cérémonies religieuses, a

[1] Champoll. *Gram. égypt.* p. 506.

comme signe phonétique, la valeur de la lettre aspirée Ϩ précisément parce qu'il sert d'initiale au mot ϨⲞⲚⲦ. Employé comme verbe, ce mot a, dans les lexiques, le sens d'*approcher*, *avancer auprès*, et signifie au participe, *celui qui s'approche*. Et il est à remarquer que le mot ϨⲞⲚⲦ se rencontre dans la *Genèse* [1] de la version copte toutes les fois qu'il est fait mention de la dignité de *Petephré*, beau-père de Joseph, qui est communément qualifié de *prêtre* d'Héliopolis dans le texte original. La *hâche* 𓊹 qui accompagnent le *vase*, étant, comme je l'ai déjà dit, le symbole du nom de Dieu, donne à tout le groupe le sens de *approchant de Dieu*, sens qui convient parfaitement aux fonctions de prophète, dont je parlerai tout à l'heure. Notre *Sont-tho* fut donc prophète, et son père avait été également prophète, comme nous l'apprend l'inscription la plus longue du même sarcophage. Que la dignité de prophète ait été supérieure à celle de prêtre, de manière que tout prophète fût prêtre, mais non pas tout prêtre prophète, c'est ce dont les inscriptions et les anciens auteurs nous fourniraient au besoin de nombreux témoignages. Quant aux premières, outre les passages du marbre de Rosette déjà cités, où les prophètes sont distingués et placés au-dessus des prêtres, je mentionnerai deux monumens grecs de l'époque de Dioclétien, copiés dans le temple d'Isis à Philæ, par M. Lenormand, en 1829; ces monumens mentionnent tous deux un certain *Pacumio* prophète, et deux de ses fils prophètes d'Isis, que M. Letronne, traducteur des deux inscriptions, pense avoir été revêtus d'une dignité distincte du sacerdoce ordinaire, tout en avouant qu'il ignore en quoi consistait proprement la dignité de prophète en Egypte [2]. Cette distinction résulte également d'un monument publié par le chev. de Caylus [3], où l'on mentionne par cette phrase

[1] XLI, 45, 50; XLVI, 20.

[2] *Matériaux pour l'histoire du Christianisme en Egypte*, 2e mémoire, Paris, 1832, pag. 67, 68.

[3] *Recueil d'antiquités égyptiennes, étrusques, grecques, romaines et gauloises*. 1752-67. 7 vol. in-4°, t. VII, pl. II.

, les chefs des prêtres et les archiprophètes : les premiers y sont figurés par le groupe habituel de la pierre de Rosette, représentant un *homme qui se lave les mains avec de l'eau tombant d'une urne*; groupe qu'il faut lire OUAAB *pur*, or le mot OUAAB est également le nom du *prêtre* dans le copte moderne. Les seconds, c'est-à-dire les prophètes, se trouvent indiqués, comme sur la même pierre de Rosette et comme sur notre sarcophage, par la *hache* accompagnée du *vase* mystique et du signe du pluriel ; de plus, il résulte évidemment du premier groupe composé d'*une tête d'homme*, d'*un carré* et d'*un poussin*, signe du pluriel, que cette expression hiéroglyphique ne signifie pas simplement les prophètes, mais les *archiprophètes* ; il faut donc savoir que ce groupe est la traduction exacte du mot copte APEUE, *les chefs*, commun aux deux classes qui suivent : aux *prêtres* et aux *prophètes* que les Grecs appelèrent ἀρχιερεῖς et ἀρχιπροφῆται. Et en effet, comme cette écriture est très-riche et fournit les moyens d'exprimer les différentes idées d'une manière également variée et gracieuse, les hiérogrammates pouvaient choisir entre des caractères synonymes et écrire, par exemple, symboliquement ce qui était écrit ailleurs phonétiquement; entre autres exemples de cette richesse, on peut citer deux cas où le nom d'archiprophète se trouve exprimé par ce groupe synonyme  composé de la *hache*, du *vase* et de la figure d'un *poignard* d'une forme singulière, servant autrefois de marque distinctive aux chefs et princes des tribus, qui le portaient toujours en guise de *parazonium*, de même que parmi les asiatiques, les *personnes d'un rang éminent* portent aujourd'hui leur *kandgiàr* retenu entre la ceinture et la poitrine [1]. D'où il suit que ce poignard se prononce aussi APE *chef*, *prince*, *principal*. Le premier des deux exemples mentionnés ci-dessus se rencontre sur une petite stèle de basalte dont la générosité de notre collègue le chev. Campana a fait dont au musée du Vatican, et où il est question d'un archiprophète nommé *Nofrebai*, décoré du titre

[1] Rosell. *Mon. Stor.*, tom. IV, pag. 150 (2).

[1]. Le second se trouve dans le temple de *Scions* à Thèbes, parmi les souvenirs du roi *Phisciam* [2] qui réunit le sacerdoce (cas très-rare) à la dignité royale; car, comme j'ai déjà eu occasion de le dire, la qualité de prophète renfermait aussi celle de prêtre.

D'où il résulte (pour en venir aux écrivains de l'antiquité), qu'il faut établir une gradation dans les dénominations qui sembleraient, à première vue, désigner indifféremment les divers degrés du sacerdoce, comme par exemple, dans Origène [3], dans Macrobe [4], dans Olympiodore [5], et particulièrement dans le *Philosophus Junior*, faisant partie des écrivains classiques du Vatican, publiés par son Emin. le cardinal Maï [6]; bien plus, ce dernier écrivain appelle *prophète* l'historien Manéthon, que tous les autres ont dit avoir été *prêtre*. Mais il n'en est pas de même de Diogène Laerce, qui établit une distinction en disant que Platon se rendit en Égypte auprès des prophètes et des prêtres. En effet, Clément d'Alexandrie [7] qualifie *Sechnuphis*, maître de Platon, de prophète et de prophète d'Héliopolis, et il qualifie *Sonchis*, le maître de Pythagore, d'archi-prophète. Afin d'abréger, je passe sous silence Jamblique, et Apulée, et je conclus en disant que les personnages en question pouvaient être qualifiés du titre générique de *prêtres*, et du titre spécial de *prophètes*. Toutefois ma démonstration sera fortifiée de nouvelles preuves, si vous voulez bien vous rappeler et examiner avec la perspicacité qui

[1] Trois monumens du musée du Louvre, où il est question d'un prophète d'Osiris, nommé *Onnofrio*, offrent trois autres exemples de cette orthographe.

[2] M. R. cxlvii, fig. 3; Cf. *Mon. Stor.*, tom. ii, pag. 52 et suiv. et tom. iv, pag. 145 et suiv.

[3] *In epist. ad Rom.* lib. ii.

[4] Lib. vii, cap. 13.

[5] Voir *Bibl. de Photius*, pag. 193, édit. de 1611.

[6] Tom. iii, pag. 388.

[7] *Strom.* i, ch. 15.

vous distingue, le bas-relief, conservé au musée du Vatican, dans le *cabinet de Mercure*, publié déjà tant de fois en Italie, et en dernier lieu, il y a à peine deux ans, en Angleterre par M. Cory ; vous y verrez la représentation d'une procession mystique, que l'on dirait décrite, dans le VI[e] livre des *Stromates* [1], par ce même Clément d'Alexandrie, à qui son savoir et son origine devaient rendre les coutumes de l'Égypte plus familières qu'à aucun autre. Vous y verrez dans le troisième personnage, quoique le style de la figure ne soit pas égyptien, un prophète, qui, comme le dit ce père de l'Église, a la préséance sur les autres ministres sacrés : ce bas-relief est encore une belle confirmation de ce qu'en a écrit peu après Synésius [2]. Après avoir dans ce passage, dénombré les trois différentes classes dans lesquelles se divisait la hiérarchie égyptienne, c'est-à-dire ceux qui présidaient aux *édifices sacrés* (*ædituí*), ceux qui présidaient aux *Banquets* (*epulones*), et les *prophètes*, il établit que ces derniers formaient la classe la plus relevée de toute la caste, en disant que, dans l'inauguration des rois, le vœu des prophètes était cinq fois au-dessus de celui des ministres de la 2[e] classe, et dix fois au-dessus du vœu des ministres de la 3[e] classe.

Reste enfin à déterminer la qualité et le nombre des attributions des prophètes. Nous pourrions en déduire un très grand nombre des écrits des anciens auteurs, et particulièrement de Clément d'Alexandrie [3]; mais aucun, à mon avis, ne nous a mieux fait connaître ce qui constituait la dignité de prophète en Égypte que saint Cyrille, également d'Alexandrie [4]. Comparant les prophètes de l'Égypte aux prophètes du vrai Dieu tant à ceux de la nation hébraïque, qu'à ceux de la primitive Église, rangés par saint Paul [5] immédiatement après les apôtres, le saint patriarche s'exprime ainsi : « Chez nous, les saints prophètes ne furent

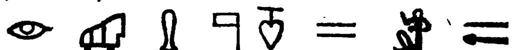
[1] Ch. 4.
[2] *De providentiâ*, lib. 1, pag. 94, édit. Petau.
[3] Ubi Suprà.
[4] *Hom.* 14; *de festis paschal.*
[5] I *Cor.* XII, 28.

» point experts à mesurer le mouvement des astres, ni à régler » l'usage de l'écriture, ni à contraindre la nature humaine à ce » qui n'est point de son ressort, ni à maintenir leur réputation » à l'aide d'artifices surannés. » Telles étaient les trois fonctions principales qu'embrassaient les attributions des prophètes, quel que soit d'ailleurs le nombre de celles qui leur sont assignées par les écrivains. Ils étaient donc d'abord chargés d'observer le mouvement des astres, et particulièrement le lever de l'étoile *Sothis*, qui réglait le calendrier, le commencement de l'année, et dont dépendait par conséquent la détermination exacte et la durée des cycles; objet de la plus haute importance en Egypte! En second lieu, les inscriptions monumentales qui constituaient les véritables protocoles du royaume, et cette forme d'écriture que le saint appelle *laborieuse*, et dont il traite particulièrement dans le livre IX, contre Julien, étaient une chose sacrée comme l'exprime le nom d'*hiéroglyphes*. A cet emploi, dont dépendaient les arts du dessin et de l'écriture, était annexée la surveillance des artistes qui sculptaient et coloriaient les images des dieux, et peut-être aussi celle des souverains, comme cela nous est attesté par Synésius [1], que nous avons déjà cité plus haut. Finalement dans ce que Cyrille appelle contraindre la nature humaine à ce qui n'est pas de son ressort, je reconnais l'acte solennel d'inaugurer les Rois en leur imposant un nom sacré; que nous appelons *prénom;* mais surtout l'action de proclamer Dieu et fils d'un Dieu et d'une Déesse un roi encore vivant (ce qui différait entièrement de l'apothéose) : c'était là une attribution prophétique, et cela explique, si je ne me trompe, pourquoi, lors de l'inauguration du 5e Ptolémée, à laquelle se défère le décret de Rosette, il fut ordonné que tous les prêtres accourus à Memphis pour cette cérémonie s'appelleraient dorénavant *prophètes du dieu Epiphane.* Ce fut là l'institution d'un ordre sacerdotal distinct, attaché au culte du roi, quoiqu'il fut encore vivant.

J'ai démontré que le nom propre, porté par le personnage enseveli dans le sarcophage du Vatican, fut *Sont-Thọ*, *sauveur du*

[1] *De Calvitio*, pag. 73.

monde, c'est-à-dire *de l'Egypte;* que ce nom est identique avec le titre de *Sauveur du monde*, imposé par un Pharaon à l'hébreu Joseph, moins l'article et l'épithète *immortel* convenant seulement à celui, qui, par ce titre, fut élevé en quelque sorte à la dignité royale. J'ai prouvé que *Sont-Tho* avait rempli les fonctions de prophète, et que cette fonction en Egypte était supérieure au sacerdoce. J'ai analysé l'un et l'autre nom, et j'en ai signalé les variantes orthographiques; je terminerai en lisant l'inscription partielle du sarcophage ici représentée où l'on trouve réunis la charge, le nom, et d'autres titres :



J'y lis donc : l'*Osiridien, le prophète Sont-Tho*, *homme véridique*.

Le nom d'*Osiridien*, comme j'ai déjà eu occasion de le dire ailleurs, appartenait aux défunts; les personnes nobles avaient droit à la qualification de *véridiques*, et cela spécialement après la mort, quoique l'on trouve aussi quelquefois ce titre donné aux vivants.

D. L. M. UNGARELLI, barnabite.
Traduit de l'italien par A.

Rationalisme contemporain.

HEGEL.

EXPOSITION DE SON SYSTÈME.

Principe fondamental : l'Idée : — 1° Développement de l'Idée dans la sphère de la Logique, — 2° de la Nature, — 3° de l'Esprit, — de l'Art, — de la Religion. — Sa notion, son histoire. — De la Philosophie, sa notion, ses rapports avec la religion, son histoire. — Mission philosophique de Hégel. — Conclusion : le panthéisme de Hégel dégrade à la fois Dieu et l'homme. — Son absurdité.

« Hégel a beaucoup emprunté
» à Schelling ; moi, bien plus faible
» que l'un et que l'autre, j'ai em-
» prunté à tous les deux. »
Cousin, *Frag. phil.* Préf. de la 2e édit.

Hégel, au lit de la mort, disait : « Un seul homme m'a com- » pris ! » mais il ajouta aussitôt : « et encore celui là ne m'a-t-il » pas compris non plus [1] ! »

Ne semble-t il pas que nous devrions nous arrêter devant ces paroles? Nous voulons exposer la philosophie de Hégel ; mais toutes nos conjectures sur son véritable sens ne sont-elles pas d'avance frappées d'incertitude ? Si, parmi les disciples les plus assidus et les plus distingués du professeur de Berlin, aucun n'a saisi exactement sa pensée intime, quelle chance avons-nous

[1] H. Heine, *De l'Allemagne*, t. 1, p. 177.

de mieux réussir? Que pouvons-nous voir, nous autres profanes, dans des *mystères* où les initiés même ne voient rien? A quoi bon nous fatiguer pour comprendre un auteur qui ne se comprenait peut-être pas lui-même?

Assurément je renoncerais à faire l'histoire de l'école hégélienne, s'il me fallait être en mesure d'établir nettement, et d'une manière irréfutable, ce que son fondateur a *voulu* dire. Quand, par hasard j'aurais deviné juste, comment prouverais-je mon succès? Lorsque Reinhold pensait comme Fichte, Fichte déclarait que personne ne le comprenait mieux que Reinhold. Plus tard, le disciple s'étant séparé du maître, le maître dit : Il ne m'a jamais compris! Hégel a profité de cet exemple, et il s'est arrangé de manière à pouvoir toujours prétendre que personne n'avait bien saisi sa pensée : cela était prudent. Si le Sphinx des fables grecques se laissa surprendre par OEdipe, c'est une bonne preuve qu'il n'était pas philosophe. Le Sphinx de l'ontologie allemande est bien autrement habile; il n'accorde jamais que l'on ait trouvé le mot de ses énigmes.

Mais sans chercher laborieusement ce que Hégel a *voulu* dire, nous pouvons nous borner à constater ce qu'il a dit, et ce que l'on a compris généralement. Au fond, cela suffit à l'histoire, parce que cela seul est important. Ce n'est point par ses intentions, par sa pensée secrète, qu'un philosophe agit sur le monde. Sa parole et ses écrits peuvent seuls exercer une influence bonne ou mauvaise sur les croyances et sur les mœurs; mais que son enseignement traduise bien ou mal ses vues intérieures et personnelles, cela ne fait rien à l'humanité. Cet enseignement fait-il du bien ou du mal? A-t-il propagé la vérité ou l'erreur, le vice ou la vertu? Ses résultats ont-ils été utiles ou nuisibles? Voilà les seules questions véritablement historiques. C'est de ce point de vue que nous allons esquisser la philosophie hégélienne, et pour qu'on ne puisse pas nous accuser de charger le tableau de couleurs trop sombres, nous allons constamment laisser parler Hégel lui-même ou ses interprètes les moins suspects, MM. Willm, Barchou de Penhoën, etc. Nos lecteurs pourront ainsi comparer, non-seulement les doctrines de Hégel et de M. Cousin, mais encore le lan-

gage du maître et du disciple ; toutefois nous écarterons ce qui est trop obscur ou étranger à notre but [1].

§ I. Principe fondamental de Hégel.

Voici comment Hégel lui-même expose dans son Introduction à la logique le point de départ de son système : « D'après Kant, » toutes nos idées des choses et toutes nos pensées ne sont que le » produit de notre intelligence, et n'ont qu'une valeur subjec» tive. Derrière les perceptions et les sensations des objets, le » monde intelligible se présente à notre esprit comme un fantôme » de la nature duquel nous ne pouvons jamais rien savoir. Mais, » en dehors de l'idée, il n'y a pas d'essence ; l'essence des corps » est leur idée, et tout ce que nous savons de l'idée, nous le savons » des corps auxquels elle se rapporte. *L'identité de ce qui est sub-* » *jectif et de ce qui est objectif ou l'absolu, est le fondement de* » *toute la philosophie* [2]. » Développons ce principe, en nous servant toujours des expressions même de notre auteur.

Il y a identité substantielle entre la pensée et l'existence, entre la raison et la réalité ; entre les idées que nous concevons *à priori* et les faits que nous observons dans la nature et dans l'histoire. Ainsi l'idée n'est pas, comme le croyait Platon, un type abstrait,

[1] Sur la philosophie de Hégel on peut consulter : Steininger, *Examen critique de la philos. allem., depuis Kant*, p. 88 et suiv. — Willm, *Essai sur la philos. de Hégel*, in-8, 1836. — Barchou de Penhoën, *Histoire de la philos. allem.*, t. II, p. 113 et suiv. — Am. Saintes, *Hist. de la vie et des ouvrages de Spinosa*, p. 290-308 et suiv. — *Cours d'Esthétique* par Hégel, analysé et traduit en partie par Benard, in-8., 1840. — Bien que ce livre contienne seulement une application particulière de la théorie hégélienne, les principes fondamentaux de cette théorie apparaissent çà et là. Voir par exemple p. 7, 8, 19, 25, 26, 71, 72, 75, 77, 78, 80, 85, 89, etc. — Voir enfin un article de M. Lèbre, dans la *Revue des deux mondes*, Janvier 1840.

[2] V. Steininger, p. 94. — Comme on le voit, Hégel part de la même supposition que Schelling.

impuissant et immobile, encore moins une pure conception de notre esprit, un mode fini du sujet pensant, comme on le suppose vulgairement; elle est au contraire la substance et la vie universelle; elle se développe sous toutes les formes des choses finies par un mouvement progressif, sans commencement et sans fin; il serait également absurde de supposer l'idée hors de la réalité, ou la réalité hors de l'idée. L'être ne saurait être indépendamment de sa manifestation, et réciproquement la manifestation ne saurait être indépendamment de l'être. Or l'être, c'est l'idée; la réalité, c'est la manifestation de l'idée.

L'idée proprement dite est « l'harmonieuse unité de cet ensemble universel qui se développe éternellement. Tout ce qui existe » n'a de vérité qu'autant qu'il est l'idée passée à l'état d'existence; » car l'idée est la véritable et absolue réalité [1]. » Considérée dans son état primitif, elle est comme un germe où se trouvent contenus le monde de la nature et le monde de l'esprit; en elle ces deux mondes préexistent déjà. C'est ainsi que, suivant les croyances communes, le monde, avant la création, existait déjà dans l'intelligence de Dieu. L'idée est donc l'origine, le principe, l'abrégé de toutes choses; son symbole, c'est l'œuf des cosmogonies antiques.

Les déterminations de l'idée sont comme autant de déterminations de Dieu; elles s'enchaînent nécessairement les unes aux autres; leur déploiement, que Hégel appelle *dialectique*, est la manifestation de ce qui est à l'état latent; il est le transport à l'extérieur de ce qui jusque-là était intérieur; la limitation est la loi suprême de l'existence universelle; la matière est la substance, la base des choses [2]; elle en est l'universalité; elle constitue l'unité immédiate de tout ce qui existe sous des apparences diverses; elle est une, et toujours identique à elle-même.

Il est donc de la nature de l'idée de se développer : « Mais » pour comprendre ce que c'est que cette *évolution* par laquelle

[1] *Cours d'Esthétique.* trad. franç., p. 84, 85.—Voir aussi p. 115, 116.

[2] Par la *matière* Hégel n'entend point les corps; il prend le mot de *matière* à peu près dans le sens péripatéticien.

» l'idée se produit et s'achève, il faut, dit Hégel, distinguer deux » états : le premier est connu sous le nom de *disposition*, de *vir-* » *tualité*, de *puissance*, et je l'appelle l'*être en soi* ; le second » est l'*actualité*, la *réalité*, ou ce que j'appelle l'*être pour soi*. Ainsi » l'enfant naissant a la raison virtuellement en germe ; il ne pos- » sède encore que la possibilité réelle[1] de la raison. Il est rai- » sonnable *en soi* ; mais ce n'est qu'en se développant qu'il » devient *pour soi*, ce qu'il n'était d'abord qu'*en soi*. Tout effort » de connaître et de savoir, toute action n'a d'autre but que de » mettre au jour ce qui est caché, de réaliser ou d'actualiser ce » qui est virtuellement, d'objectiver *ce qui est en soi*, de déve- » lopper ce qui existe en germe.

» *Arriver à l'existence, c'est subir un changement, et néanmoins* » *rester le même*. Voyez, par exemple, le chêne sortir du gland. » Il se produit des choses diverses ; mais tout était déjà renfermé » dans le germe, quoique invisiblement et idéellement [2]. »

L'idée étant concrète, son évolution est identique au mouvement du concret, c'est-à-dire au développement par lequel ce qui est en puissance passe à l'actualité [1]. Ce mouvement, Hégel, après Schelling, le nomme *procès* (*processus*, *procedendi modus*) ; il y a seulement entre les deux philosophes cette différence, que chez l'un c'est l'*absolu* qui *procède* ou se développe ; chez l'autre, c'est l'*idée*.

Connaître l'évolution du concret, c'est toute la philosophie.

§ II. Développement de l'idée dans la sphère logique.

L'idée se développe progressivement dans trois sphères concentriques : la sphère de la *logique*, la sphère de la *nature* et la sphère de l'*esprit*. De là trois parties dans la philosophie : 1° la logique,

[1] Hégel revient souvent à cette idée : « Les rameaux, dit-il ailleurs, » les feuilles, les fleurs, le fruit d'une même plante en procèdent chacun » pour *soi*, tandis que l'idée intérieure détermine cette succession. » — *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, t. 1, p. 40, 41.

[2] *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, t. 1, p. 39, traduction de M. Willm.

ou la science de l'idée en soi, de l'idée pure, de l'idée dans l'élément le plus abstrait de la pensée ; 2° la philosophie de la nature, ou la science de l'idée hors d'elle-même, de l'idée se produisant, s'objectivant sous la forme de la nature ; 3° la philosophie de l'esprit, ou la science de l'idée dans son retour à elle-même. — Étudions d'abord l'idée dans la sphère logique.

Kant n'avait reconnu d'autre rapport entre les catégories de la pensée, entre nos idées nécessaires, que leur coexistence dans un même sujet pensant. Hégel voulut les déduire rigoureusement les unes des autres et établir ainsi entre elles une sorte d'unité. Suivant lui, bien loin d'être isolées, elles naissent les unes des autres par une nécessité dialectique ; c'est une genèse idéale, dont la science logique observe toutes les phases ; mais la logique est tout autre chose que ce que l'on croit vulgairement. L'identité substantielle de la pensée et de toute réalité étant posée en principe, les lois de la raison deviennent des lois ontologiques, et la métaphysique se trouve absorbée dans l'idéologie. Saisir la pensée dans son essence et dans ses modifications, suivre ce mouvement dialectique par lequel la pensée se porte en avant, puis revient sur elle-même, c'est au fond esquisser les bases de toutes les sciences. Si l'idée est l'essence, la substance universelle, pour connaître toutes choses, il suffit de l'analyser et de la suivre dans ses développemens.

Hégel ne voit donc pas seulement dans la logique les formes de la pensée de l'être ; il y voit l'être lui-même ; il la prend pour Dieu. Son Dieu, en effet, n'est point un être intelligent et libre, c'est la raison impersonnelle. Les phases que la raison parcourt, depuis le concept le plus élémentaire jusqu'au plus vaste et au plus riche, s'expriment, se traduisent progressivement dans les époques de la nature et dans celles de l'histoire.

§ III. L'Idée dans la sphère de la nature.

Après avoir étudié l'idée dans la sphère logique, il faut l'étudier sous la forme de l'*extériorité*, la considérer comme *nature*.

Il semble ici que ses déterminations ne s'engendrent plus nécessairement et réciproquement comme dans la logique ; on di-

rait même qu'elles sont isolées les unes des autres. Mais au-dessous d'elles se retrouve toujours l'idée, et c'est à ses impulsions que la nature obéit perpétuellement. En réalité, aucune des transformations de la nature n'est véritablement le produit de celles qui l'ont précédée ; toutes le sont au contraire de l'idée infinie cachée et comme enfouie au sein de l'univers. Dans cette idée se trouve la véritable raison, la cause efficiente de toutes les choses visibles. La nature est le corps de l'idée, et l'idée, l'âme de la nature.

La multitude innombrable de formes que revêtent les choses visibles correspond aux déterminations intérieures de l'idée, car l'idée ne cesse de faire effort pour exprimer toutes les modifications cachées dans son sein avec leurs nuances infinies. Ce travail, qui commence dans le règne minéral, s'élève en se compliquant jusqu'aux derniers degrés du règne animal [1] ; mais le but n'est et ne sera jamais atteint ; le langage reste toujours au-dessous de la pensée ; le réel est nécessairement inférieur à l'idéal ; c'est pourquoi l'idée ne saurait demeurer tout entière emprisonnée dans le domaine de la nature, il faut qu'elle se manifeste comme esprit.

Ainsi l'idée a constamment pour but de se poser hors de soi telle qu'elle est en soi. Otez ce but, supprimez le mouvement progressif par lequel toute chose y tend, et l'idée tombe dans une sorte d'inaction qui n'est autre chose que la mort. Mais douée d'une immortelle vitalité, elle échappe à cette mort passagère ; elle ne cesse d'être, de se mouvoir, de se produire au dehors. Dans ses efforts pour devenir esprit, elle fait et défait ; elle édifie et renverse les limitations éphémères sous lesquelles elle s'apparaît à elle-même dans le domaine de la nature.

Les lois du monde physique n'étant rien autre chose que les

[1] « Dans les corps inorganiques, l'idée est tellement confondue avec l'objet sensible, qu'elle ne s'y montre pas. Privée d'âme et de vie, elle est complétement absorbée par la matérialité.... » — (Voir *Cours d'Esthétique*, trad. franç. p. 89.)

lois de notre esprit objectivées, on peut les déterminer *à priori*. D'après ce principe, Hégel a entrepris de construire, par voie de déduction, toutes les sciences naturelles, et il a traité successivement de la mécanique, de la physique expérimentale, de la géologie et des corps organisés. On ne saurait imaginer l'obscurité et la confusion dans lesquelles il s'enfonce pour accomplir cette tâche [1]. Il est tombé aussi parfois dans des méprises tout à fait plaisantes : c'est ainsi que, l'année même où l'on découvrit la planète *Cérès*, il avait démontré *à priori* qu'entre *Mars* et *Jupiter*, il ne peut y avoir aucune autre planète [2]; toutefois cette mésaventure ne put le guérir, et, s'il faut l'en croire, l'étude de la mécanique l'a occupé pendant vingt-cinqt ans [3]. Le professeur Link, grand admirateur de Hégel, n'a pu s'empêcher de dire à ce sujet : « On est » affligé de voir comment notre auteur parle des objets qui sont » du domaine des sciences naturelles, de l'astronomie et des ma- » thématiques, et cependant il aime à en parler, et il en parle » toujours d'un ton si tranchant et si amer, qu'on en rirait s'il » était plaisant de voir un tel homme s'égarer à un tel point. » Tout cela empirait dans les derniers tems de sa vie, où il se » fâchait quand on ne l'admirait pas [4]. »

§ IV. L'Idée dans la sphère de l'esprit.

Le développement logique de l'idée vient aboutir à la nature, la nature à son tour vient aboutir à l'*esprit* : l'esprit résume donc toutes les évolutions antérieures de l'idée ; il contient en lui le

[1] Les personnes qui voudraient en voir quelques échantillons peuvent consulter Steininger. p. 90, 92.

[2] Voyez les *mémoires* de l'Académie de Berlin, pour 1833, publiés à Berlin en 1835, p. 152. — Il a prétendu aussi qu'on pourrait déterminer *à priori* jusqu'à la forme des plumes à écrire.

[3] Voir *Encyc. des sc. philos.*, p. 254.

[4] C'est surtout contre Newton qu'il s'épuisait en sorties des plus inconvenantes.—Voir *Propylæen der naturkunde*, Von Link; Berlin 1836, t. 1; p. 47.

monde tout entier, l'universalité des êtres. Dans la sphère de l'esprit, l'idée apparaît d'abord comme Ame ; par certains côtés l'âme touche à la nature, dont elle est le résumé. L'esprit est cependant déjà dans l'âme, qui est comme le berceau où il sommeille. L'âme est en même tems la substance, la matière, le fond d'où l'esprit extraira les choses sur lesquelles il doit agir, dont il doit se nourrir.

« L'esprit ne se manifeste pas uniquement comme pensée » individuelle et finie, mais comme esprit concret et universel. » Or, cette universalité concrète comprend tous les modes sous » lesquels, conformément à l'idée, l'esprit se devient objet à lui- » même. Dans cette grande et universelle évolution de l'esprit, » il arrive que telle forme, tel degré de l'idée, se manifeste chez » tel peuple plutôt que chez tel autre ; le degré supérieur ne se » montre que des siècles après, et chez une autre nation [1]. » — « Les » différences qui sont dans l'idée se posent comme pensées, et se » produisent nécessairement l'une ici, l'autre là ; mais les sys- » tèmes après avoir figuré comme indépendans, finissent toujours » par ne paraître plus que des momens de transition. Telle est » la seule manière convenable de considérer la construction du » temple de la Raison ayant conscience d'elle-même ; il se cons- » truit rationnellement par un architecte intérieur (l'idée) [2].

» Tout ce qui arrive dans le ciel et sur la terre, tout ce qui ar- » rive éternellement, a pour unique fin que l'esprit se recon- » naisse, qu'il se trouve, qu'il devienne l'objet de sa propre acti- » vité, qu'il s'actualise [3]. »

L'histoire est le lieu où l'esprit s'objective pendant la durée des tems ; elle est dans le déploiement de l'esprit universel ce qu'est la réflexion dans l'esprit individuel. La réflexion, faisant sortir du fond le plus intime de notre intelligence les élémens

[1] *Vorlesungen uber die geschichte der philosophie,* ou Leçons sur l'histoire de la philosophie ; t. 1, p. 45.

[2] Ibid., p. 47

[3] Ibid., p. 36.

qui y sont recélés, les pose, pour ainsi dire, à côté les uns des autres, les détermine et les classe. Or, c'est ainsi que dans l'histoire viennent successivement se poser sous une forme palpable et vivante tous les élémens intérieurs de l'esprit universel. Chaque peuple exprime une détermination finie de l'idée infinie, ou une idée particulière de l'esprit universel. La manifestation extérieure des grandes déterminations de l'esprit constitue les grandes époques de l'humanité. A chacune de ces époques, l'esprit se montre par toutes les faces sous lesquelles il peut être visible à ce point de son développement.

Tout a une signification dans l'histoire, depuis l'événement le plus petit, jusqu'au plus important. Les constitutions, l'art, la religion, la philosophie, ont ensemble une seule et même racine, l'esprit du tems; c'est un seul et même être dont toutes les faces, quelque variées, quelque accidentelles qu'elles paraissent, sont pénétrées du même caractère et rigoureusement analogues à leurs bases.

Le génie d'un peuple se trouve nécessairement en rapport avec sa position géographique et avec le rôle qu'il doit jouer dans le tems. L'idée qui régit les grandes époques occupe un grand espace sur le globe, une large place dans la succession des âges. C'est un drame imposant dans lequel quelques peuples sont les acteurs, tandis que les autres sont spectateurs : « Peu à » peu les acteurs deviennent incertains de leur rôle ; ils hésitent, » ils chancellent, ils balbutient ; l'esprit qui les animait et parlait » par leur bouche, s'est retiré d'eux ; sur ses ailes invisibles, il » est allé visiter quelques autres parties du monde [1]. »

Entre les grandes époques il y a plus que succession, il y a génération. Leur nombre, la pensée qu'elles manifestent, leurs rapports, tout cela s'appelle, se nécessite réciproquement.

Dans l'histoire, l'idée revêt les formes suivantes : d'abord elle se détermine comme une, substantielle, enveloppée en elle-même ; — puis elle apparaît variée, individuelle, active, se dégageant

[1] Barchou de Penhoën ; t. II, p. 197.

de l'unité substantielle et immobile ; — puis ce sont comme deux principes tout à fait distincts, se posant l'un vis-à-vis l'autre dans un contraste vif et tranché; — puis enfin, sur les ruines de cette opposition, l'idée apparaît de nouveau une, identique, harmonique. L'Orient, la Grèce, Rome, la Germanie, sont les formes historiques de ces déterminations de l'esprit.

L'histoire est l'expression la plus haute de ce monde invisible, où se trouvent la racine et la raison de notre monde extérieur et visible. Non-seulement elle exprime le mouvement de l'humanité, mais elle se lie au mouvement général de l'univers, tant visible qu'invisible, à ce mouvement éternel et infini par lequel Dieu manifeste au dehors sa divine essence. Tout se tient, tout s'enchaîne. L'esprit, c'est la nature qui, après avoir subi un certain nombre de déterminations, s'élève à une sphère plus haute. La nature, à son tour, c'est l'idée, qui, après avoir épuisé toutes ses déterminations logiques, apparaît sous une forme plus concrète [1].

Les déterminations de l'idée dans la sphère de l'esprit sont nombreuses ; nous nous bornerons à étudier les trois dernières.

§ V. De l'Art.

« L'art est la représentation sensible de l'idée absolue ; il se » place sur le même niveau que la religion et la philosophie. » Semblables pour le fond de leur objet, ces trois sphères de l'es- » prit absolu se distinguent par la forme sous laquelle elles se ré- » vèlent à la conscience [2]. » Ce sont là les trois grandes époques dans l'histoire de Dieu.

« Chez les Grecs, l'art fut la forme la plus élevée sous laquelle » la Divinité, et en général la vérité, fut révélée au peuple ; mais » si l'art s'élève au-dessus de la nature et de la vie commune, » il y a cependant quelque chose au-dessus de lui. Ainsi Platon » condamne les dieux d'Homère et d'Hésiode ; ainsi encore,

[1] Ibid., p. 200.

[2] *Cours d'Esthét.*, trad. franc., p. 69, 75.

» après la période de l'art chrétien, si puissamment favorisé par » l'Église, vient la Réforme qui enlève à la représentation reli- » gieuse l'image sensible pour ramener la pensée à la méditation » intérieure. Nous pouvons bien trouver toujours admirables les » divinités grecques, voir Dieu le Père, le Christ et Marie, digne- » ment représentés; mais nous ne plions plus les genoux [1]. »

§ VI. De la Religion.

I. *Sa notion.* — Immédiatement au-dessus du domaine de l'art se place la Religion, qui manifeste l'absolu à la conscience humaine, non plus par la représentation extérieure, mais par la représentation interne, par la méditation [2].

« La Religion est le produit du sentiment ou de la conscience » que l'esprit a de son origine, de sa nature divine, de son iden- » tité avec l'esprit universel. Cette conscience est d'abord enve- » loppée; c'est un pur sentiment, dont l'expression est le culte; » ensuite la conscience se développe, Dieu devient *objet* : de là » les mythologies et tout ce que l'on appelle la partie positive de » la religion; mais s'arrêter à ce second stade, où le Dieu de l'u- » nivers est adoré dans le marbre de Phidias, où Jésus-Christ » n'est qu'un personnage historique, ce serait mentir contre » l'esprit [3]. »

« Dans la religion, les peuples déposent leurs idées sur l'es- » sence du monde, et sur les rapports de l'humanité avec cette » essence. L'être absolu est ici l'objet de leur conscience. Il est » d'abord un *autre*, un *au delà* (*ein jenseits*), qu'ils se représentent » tantôt avec les attributs de la bonté, tantôt avec ceux de la ter- » reur. Dans le recueillement de la prière et dans le culte, cette » opposition n'existe plus, et l'homme s'élève au sentiment de » l'union avec l'être divin. Or, cet être divin est la raison *en soi*

[1] Ibid. p. 77, 78.
[2] Ibid., p. 78.
[3] Voir Willm. *Essai sur la philos. de Hegel*, p. 71.

» et *pour soi*, la substance universelle concrète... La religion est » l'œuvre de la raison qui se révèle [1]. »

II. *Histoire de la Religion.* — Les diverses Religions qui ont apparu sur la terre jusqu'à ce jour, forment une révélation progressive, continue et universelle. Elles expriment le développement, le mouvement de l'essence divine, elles en sont les phases diverses. Telle ou telle religion ne saurait être égale à la conception de Dieu ; mais les religions ne cessent de se compléter en s'ajoutant les unes aux autres, et ainsi elles tendent à préparer dans l'avenir un système religieux adéquat à cette conception. Dieu agissant dans les conditions du fini, du relatif, est forcé de se revêtir ainsi de formes variables, bien qu'il demeure toujours identique à lui-même.

Comme on le voit, ce n'est pas en arrière dans le passé, c'est en avant de nous, c'est dans l'avenir qu'est placé l'âge d'or religieux ; aussi Hégel repousse-t-il de toutes ses forces l'idée d'une religion primitive parfaitement pure.

Hégel a esquissé *à priori* toute une histoire des Religions anciennes et modernes. Voici les principaux traits de cette esquisse, qu'il serait curieux de rapprocher du livre de Hume sur l'*Histoire naturelle de la Religion*.

La première Religion de l'humanité est un grossier fétichisme. « C'est d'abord la Religion de la nature où le phénomène est adoré : » vient ensuite la religion de la magie (*der zauberei*), premier » effort de l'intelligence. On voit lui succéder la religion de l'ima- » gination (*der phantasie*), où l'idée se traduit par mille images. » Cependant le progrès de la nature humaine continue, et vient » la religion du bien et de la lumière, que représente, dans l'i- » dée, la foi des anciens Perses, comme le culte de Brahma repré- » sente la religion de l'imagination ; les problèmes deviennent de » plus en plus profonds, et la religion du mystère paraît : c'est » l'énigme du monde présentée à l'adoration des peuples par le gé- » nie de l'Egypte. Dans le sein de l'Égyptianisme, déjà quelque

[1] Ibid., p. 64.

» chose de plus individuel se remue, et l'humanité passe au mo-
» ment de la religion de l'individualité intellectuelle. Les Juifs,
» les Grecs et les Romains, représentent cette époque du genre
» humain. Les Juifs ont la religion de l'élévation, car Dieu est
» mis plus haut qu'auparavant. La religion de la beauté appar-
» tient aux Grecs ; l'humanité se délecte dans l'amour de ce qui
» est beau. Les Romains ont la religion de la raison, de l'appli-
» cation et du but ; chez eux, la religion a un dessein politique,
» et les Dieux sont les instrumens de la République. Enfin l'huma-
» nité conquiert la Religion absolue, qui est le Christianisme [1].

Si le Christianisme est la détermination la plus élevée de l'esprit absolu dans la sphère religieuse, il n'est pas la seule religion révélée : La révélation n'est point un acte de Dieu isolé dans le tems ; elle n'a pas eu lieu deux ou trois fois, pour ne plus se reproduire ; loin de là, elle est continue et universelle. »

Le Christianisme a été une introduction nécessaire à la philosophie hégélienne ; les principes fondamentaux de cette philosophie étaient cachés en germe dans les mystères de la Trinité et de l'Incarnation. Qui ne voit, en effet, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit représentaient, sous une forme quelque peu mythologique, l'infini, le fini et l'union de tous les deux ? — Toute la loi du développement de l'idée peut se résumer en trois termes : l'*identité*, puis la *distinction*, puis le *retour à l'identité* ; eh bien, ne sont-ce pas là les trois personnes de la Trinité ? — Le dogme de l'Incarnation n'a pas une signification moins profonde. C'est encore sous une enveloppe symbolique la grande loi des évolutions de l'idée ; seulement il faut remarquer que l'Incarnation, au lieu d'être un fait unique, est perpétuelle et universelle. Le Saint-Esprit est toujours présent dans l'Église, *c'est-à-dire dans l'humanité*. Ce dogme capital se trouvait déjà dans les Religions de l'Inde ; mais c'est dans le Christianisme qu'il a pris sa signification la plus haute et sa forme la plus belle. La parole du Christ n'était toutefois qu'un germe qui devait, comme toutes choses,

[1] Lerminier. *Au-delà du Rhin*, t. II, p. 141, 143. — Barchou de Penhoën, *Hist. de la philos. allem.*, t. II, p. 102 et suiv.

se développer lentement ; son évolution n'est point encore terminée, elle va subir une transformation plus profonde que toutes celles qu'elle a subies jusqu'à nos jours. Pour le fidèle, le Christianisme est un fait surnaturel devant lequel il faut s'incliner humblement. Le philosophe accepte aussi le Christianisme ; il veut se nourrir de sa substance ; mais il veut cette substance indépendamment de ses formes extérieures ; il la veut reduite à l'état d'idée pure, et dès lors il doit briser le symbole, pour saisir son contenu.

Hégel, qui parle sans cesse de tolérance et absout toutes les Religions, même les plus absurdes et les plus immorales, exclut le Catholicisme de cette amnistie universelle. Comme pour montrer qu'il est bon protestant, il prodigue contre notre Église le sarcasme et l'injure [1]. Cette conduite ne doit guère étonner de la part d'un philosophe qui professait une vive admiration pour Robespierre, et qui a écrit ces lignes : — « Robespierre a pro» clamé le principe de la vertu comme le plus haut principe gou» vernemental. — C'était un homme qui prit la vertu au sérieux. » — Sous Robespierre, c'étaient la vertu et la terreur qui ont ré» gné [2]. »

L'abbé H. de VALROGER.

[1] Voir *Encyc. des sciences philos.*, p. 507-509.
[2] *Philos. de l'hist.*, publiée par Gans. Berlin, 1837, p. 443.

(La fin au prochain cahier).

Philosophie.

CE QU'EST LA SOCIÉTÉ SANS LE CHRISTIANISME,

d'après M. PIERRE LEROUX.

SUITE ET FIN [1].

Position de la femme dans la société sans le christianisme. — Le protestantisme avait commencé à appesantir le joug qui pèse sur la femme. La philosophie lui a oté tout bonheur. — Le christianisme lui donnait l'égalité sous la forme de l'amour. — L'égoïsme de la société actuelle, ne lui laisse que l'esclavage sous la forme de la volupté. — Conclusion.

Dans le précédent article, M. Leroux nous a prouvé que l'anarchie civile et politique est la loi de notre Société sans le Christianisme ; nous allons voir que l'anarchie morale n'est pas moindre, selon le même auteur.

« N'est-il pas vrai que c'est un joli et moral axiome, dans le sens où on l'entend communément, que celui-ci : Il faut une religion aux femmes. Eh ! sans doute, mais par la même raison que je viens de montrer, qu'il en faut une au peuple, et non par une autre raison. Si bien que, moi, je dirais volontiers qu'il faut une religion à tout le monde, aux hommes comme aux femmes, aux aristocrates comme au peuple.

» Les femmes, de même que tout ce qui a été asservi jusqu'ici sur la terre, trouvaient au sein de la Religion le nécessaire supplément à leur inégalité ; elles partageaient en cela le sort du peuple. Comme lui, donc, elles sont aujourd'hui dégagées de l'obéissance,

[1] Voir le précédent cahier, ci-dessus, p. 259.

mais comme lui elles sentent plus que les autres portions de la société l'absence d'une religion.

» Esprits forts, qui consentez à ce que les femmes et les enfans aient une religion, *il faut une religion aux femmes* signifie, dans votre bouche, que vous aurez le droit de satisfaire vos passions, mais qu'elles n'auront pas le droit d'écouter les leurs. C'est comme, *il faut une religion au peuple* ; ce qui, pour vous, signifie que vous voulez avoir des esclaves dociles, aveugles comme ceux des Scythes, et bien muselés.

» Les honnêtes politiques qui veulent une religion pour les femmes et les enfans, mais qui n'en veulent pas pour eux-mêmes, considèrent la religion comme un frein, comme le mors avec lequel on gouverne un cheval fougueux. Souvent les femmes, elles-mêmes, appellent la religion à leur secours, uniquement aussi comme un frein dont elles ont besoin pour se gouverner. Cette idée qu'elles se font ou qu'on leur donne de la religion est assez mesquine, mais elle est vraie : la religion était un frein, et ce frein n'existe plus.

» Allez donc, aujourd'hui, prendre un frein pour le plaisir d'en avoir un, c'est-à-dire faites-vous esclave pour le plaisir d'être esclave!

» Je serai ton serviteur sept ans, dit Jacob au père de Rachel ;
» mais au bout de ces sept ans, tu me donneras ta fille en ma-
» riage. » — On conçoit que les femmes aient fait comme Jacob, et qu'espérant Rachel dans le ciel, elles aient servi Laban sur la terre.

» Après que la femme eut été longtems traitée comme une proie et une chose matérielle, on lui prêcha le dévouement, l'abnégation et l'obéissance du harem oriental ; du gynécée de la Grèce, elle passa par le Christianisme dans le mariage. Mais remarquez combien ce mariage suppose le ciel pour correctif..... Saint Augustin termine un sermon sur le mariage par montrer aux femmes que le vrai mariage est celui qu'elles doivent contracter dans la céleste Jérusalem. Tous les prêtres chrétiens ont fait comme saint Augustin ; tous ont dit à la femme : Souffre sur la

terre ; sers ton chef, l'homme ; tu es l'épouse du Christ ; Jacob, qui sert Laban pour épouser Rachel, est ton image.

» Mais aujourd'hui, où est l'époux promis aux femmes par le Christianisme? J'ai dit plus haut, à propos de la justice, qu'il est horrible de conserver le bourreau après avoir ôté le confesseur. Je dirai ici, en parlant du mariage, qu'il est absurbe et inique de conserver dans vos codes le serment d'obéissance de la femme quand vous ne pouvez plus lui montrer le prix de cette obéissance.

» Ce qu'il y a de plus beau, suivant moi, dans la peinture que Michel-Ange nous a faite du jugement dernier..., c'est le groupe de femmes, à la droite du Christ, qui s'élèvent de terre, et montent au ciel, non pas seules, mais en emportant des hommes avec elles.

» Comme si leurs souffrances, en tant que femmes, les avaient affranchies de ce lien de la pesanteur qui attache les hommes à la terre, elles s'élèvent par leur propre poids, pour ainsi dire, vers la céleste demeure, sans ailes et sans anges qui les supportent et les aident à monter. Au contraire, elles-mêmes supportent et font monter avec elles leurs frères, leurs époux [1]. Ceux-ci, affaissés sur leurs épaules et sur leur sein, indiquent bien la merveilleuse propriété qu'ont ces femmes de monter, comme s'élèverait un corps plus léger que l'air, un aérostat, par exemple, aussitôt que l'on aurait brisé sa chaîne. — Pourquoi Michel-Ange, voulant peindre des êtres à cet état de charité qui leur fait sauver les objets de leur amour, n'a-t-il donc représenté que des femmes? Pourquoi pas d'hommes embrassant ainsi et emportant au ciel leurs sœurs, leurs *épouses*? Pourquoi ce divin poids vers le ciel, qui remplace l'attrait vers la terre, se trouve-t-il ainsi l'apanage des femmes ? Je ne sais si je me trompe, et si, n'ayant pas le tableau sous les yeux, je ne prête pas au peintre des idées qu'il n'a pas eues ; mais il me semble que la nature particulière de la femme, et sa condition particulière sur la terre pendant la loi du Christianisme, sont exprimées là avec un art sublime. — Subalternisation sur la terre, mais rédemption proportionnée lorsque

[1] M. Leroux dit des frères, des *amans* ; c'est dénaturer la pensée chrétienne du grand artiste.

la trompette du jugement dernier sonnera, et que le Christ, le divin roi d'équité, paraîtra sur son trône escorté de ses anges : voilà l'arrêt du Christianisme sur la femme [1].

» On peut remarquer que le Protestantisme fut plus dur, plus intolérant pour la femme que le Catholicisme : le culte de la Vierge... était, évidemment, un retour vers l'égalité des deux sexes ; mais les protestans traitèrent la Vierge comme une Artasté et une Vénus païenne... Est-ce qu'à chaque page, pour ainsi dire, de Milton l'infériorité absolue de la femme n'est pas proclamée ? N'est-il pas dit cent fois, dans ce poème, qu'elle est un appendice, une propriété de l'homme ; qu'elle a dans l'homme sa raison d'être ; qu'elle ne peut s'élever directement à Dieu, que l'homme seul a ce privilége : — *He for God only, she for God by him.* (p. 28, 29.)

» Encore une fois donc, rien n'est plus certain ; le Christianisme subalternisait la femme à l'homme... Mais voyez l'admirable loi de compensation ! En même tems..., le Christianisme rétablissait l'équilibre, la justice, l'égalité, en disant à la femme : Tu es un être de dévouement et d'amour ; sache que j'ai pour toi une récompense digne de ton cœur. Dieu te veut pour épouse ; tu seras l'épouse du Christ. N'est-il pas vrai que si tu aimais sur la terre, tu saurais réellement aimer, que tu garderais ta foi, que tu subirais toutes les tortures pour ton amant, que tu voudrais mourir pour lui à tous les instans de ta vie ? Apprends donc mon secret... Cet amant existe, le plus grand, le plus beau, le plus divin de tous, et il veut que tu souffres pour lui : Garde-lui seulement ta foi et tu le verras un jour.

» Michel-Ange, le sublime peintre, traduisait cette pensée, lorsqu'il représentait ces femmes de son *Jugement dernier*, qui s'élèvent naturellement vers le ciel, comme le fer est attiré vers l'aimant.

» Mais aujourd'hui qu'il est détruit, cet aimant qui les attirait vers le ciel, vers quoi voulez-vous qu'elles gravitent ?

[1] *Revue independante*, t. 1, p. 27.

» Je prends pour exemple sainte Thérèse, et je vous demande vers quoi voulez-vous que l'âme de Thérèse gravite?

» *Ou souffrir, Seigneur, ou mourir* » était l'aphorisme de cette femme, qui porta l'amour divin au plus haut degré dont le cœur humain soit capable. — *Ou souffrir ou mourir*, c'est-à-dire souffrir sur la terre, ou mourir pour aimer dans le ciel; c'est-à-dire encore, souffrir sur la terre, parce que souffrir sur la terre, c'est aimer dans le ciel, c'est aimer même actuellement; c'est-à-dire encore, toujours aimer; actuellement en souffrant, ou aimer en trouvant le véritable objet de son amour : voilà l'effusion de sainte Thérèse, voilà la femme...

» Mais, encore un fois, le Christianisme détruit, quel but, d'un côté, et quel frein, d'un autre, donnez-vous à cette âme?

» Sainte Thérèse définissait les tourmens de l'enfer en disant de Satan : *Le malheureux, il n'aime pas!* — En lui ôtant à elle-même Jésus-Christ à aimer, n'est-il pas évident que vous la réduisez à l'enfer? — Mais non, dites-vous, nous lui laissons l'amour; nous lui laissons Dieu à aimer, sa famille à aimer, son mari à aimer. — Dieu! où voulez-vous qu'elle le trouve quand vous l'avez banni de vos croyances, de vos lois et de vos mœurs; quand toutes vos sciences matérialistes proclament que Dieu est une erreur; que votre politique et votre industrialisme le proclament; quand vous détruisez vous-mêmes l'idée d'un culte véritable, en méprisant pour votre propre compte, comme pure superstition, la religion que vous laissez aux femmes, aux enfans et au peuple? Croyez-vous que sainte Thérèse ne soit pas en état de vous comprendre, de lire les livres de vos bibliothèques; et lui interdirez-vous d'Holbach, Voltaire ou Cabanis?

» Encore une fois, où voulez-vous qu'elle trouve Dieu à aimer, quand votre athéisme social semble donner raison à l'athéisme? Elle pouvait comprendre et aimer Dieu lorsqu'elle pouvait avoir avec elle-même ce monologue sublime : « Cinq sous » restent à Thérèse; cinq sous et Thérèse ce n'est rien, mais cinq » sous, Thérèse et Dieu, c'est tout. » Or, aujourd'hui, je vous le demande, qu'ajoute Dieu à cinq sous? Cinq sous avec ou sans Dieu, n'est-ce pas pour vous, politiques et industriels d'au-

jourd'hui, absolument la même chose? Donc, si les Lovelace du jour rencontraient Thérèse avec cinq sous, Thérèse, jeune, belle et digne de leurs désirs, ils pourraient bien voir sa misère et chercher à en profiter; mais, assurément, ils ne verraient pas Dieu à côté d'elle.

» Le Christianisme avait fait de l'amour le frein même de l'amour, en substituant l'amour de Dieu à l'amour de la terre. Alors, pouvait venir une femme aussi pleine de l'amour que Thérèse; le Christianisme ne la redoutait pas; il lui disait : *Souffre*; et elle-même, traduisant aimer par souffrir, s'écriait : « Non seulement » je consens à souffrir, mais *je veux souffrir;* » alors, la société pouvait lui donner un maître, un mari, et lui dire : Quels que soient les vices de cet homme, quelle que soit sa bassesse de cœur, tu lui serviras d'esclave; ou bien elle-même pouvait dire : Je renonce à la terre, je renonce à aimer et à être aimée sur la terre; j'aimerai le ciel sur la terre, mais je serai aimée dans le ciel.

» L'amour est une forme de l'égalité ou de la justice, de même que l'égalité ou la justice est une forme de l'amour. Le Christianisme donnait l'égalité sous la forme de l'amour à la femme dans le paradis promis, comme il donnait l'égalité au pauvre et aux inférieurs, en ce monde, sous la forme des biens qu'il leur promettait. Mais si vous dites aujourd'hui à cette âme : Tu serviras un maître, ne voyez-vous pas que l'amour se révolte et que l'égalité défie ses chaînes? Ne voyez-vous pas qu'au seul signal de cette tyrannie, tout le désordre de votre société retombe de tout son poids sur le cœur de la sainte, et, comme la goutte d'eau jetée sur un métal précieux que le feu a rougi, produit une explosion qui détruit et renverse!

» De Maistre a dit : « Le cœur de la femme est l'instrument le » plus actif et le plus puissant pour le mal comme pour le bien. » De Maistre a raison. — De Maistre a dit encore : « S'il pouvait y » avoir sur ce point du plus ou du moins, je dirais que les fem« mes sont plus redevables que nous au Christianisme. » — Il a ncore raison, dans l'hypothèse de l'inégalité consentie sur la terre.

» Il y a des penseurs, De Maistre entre autres, qui ont, à l'exemple du Christianisme, condamné la femme, ou du moins l'ont déclarée, sauf le salut par le Christianisme, inférieure de nature à l'homme, et produisant plus directement le mal : c'est une erreur, mais qui cache une vérité. Vainement ces penseurs démontrent que, quand le mal moral se répand sur la terre, c'est par la femme, et que c'est d'elle principalement que vient la ruine des empires : il ne s'ensuit pas la condamnation de la femme comme ils l'entendent ; mais le fait de la destruction des sociétés par la femme est vrai. Vainement aussi les plus profonds ou les plus mystiques d'entre eux voient leur idée confirmée par le péché d'Ève, qui précéda et amena le péché d'Adam. On peut leur répondre que si Ève pécha la première, il est dit dans la Bible qu'il est réservé à Ève d'écraser la tête du serpent ; mais ce qui est vrai encore, c'est que la femme étant douée en prédominance de sentiment ou d'amour, devient, comme dit De Maistre, plus active et plus puissante que l'homme pour le mal comme pour le bien : donc, si le mal doit naître de la nature humaine, laquelle est formée de l'homme et de la femme, c'est par l'aspect de cette nature, que représente la femme, qu'il naîtra, de même que le bien, si le bien doit naître. De là, le péché commençant par une femme, et le salut définitif promis à une femme. — Les femmes sont inspiratrices en bien ou en mal.

» Laissons De Maistre s'écrier : « Toutes les législations ont » pris des précautions plus ou moins sévères contre les femmes. » De nos jours encore elles sont esclaves sous l'Alcoran, et bêtes » de somme chez le sauvage. L'Évangile seul a pu les élever au ni» veau de l'homme en les rendant meilleures ; lui seul a pu pro» clamer les droits de la femme après les avoir fait naître, et les » faire naître en s'établissant dans le cœur de la femme. » — Laissons, dis-je à De Maistre, son anathème contre la femme, qu'il termine par ces paroles : « Aucun législateur ne doit oublier cette » maxime : Avant d'effacer l'Évangile, il faut enfermer les fem» mes ou les accabler par des lois épouvantables, telles que celles » de l'Inde. »

» Mais reconnaissons ce qu'il y a de profonde vérité dans ce

qu'il ajoute : « Éteignez, affaiblissez seulement jusqu'à un certain » point dans un pays chrétien l'influence de la loi divine, en laissant subsister la liberté qui en était la suite pour les femmes, » bientôt vous verrez cette noble et touchante liberté dégénérer » en une licence honteuse. Elles deviendront les instrumens funestes d'une corruption universelle, qui atteindra en peu de » tems les parties vitales de l'état ; il tombera en pourriture, et sa » gangréneuse décrépitude fera, à la fois, honte et horreur. »

» Or, vous avez *effacé l'Évangile*, et vous n'avez pas enfermé les femmes, comme le veut, en ce cas, De Maistre, ni vous ne les avez pas accablées par des lois épouvantables, telles que celles de l'Inde. Est-il étrange qu'étant ainsi devenues les instrumens funestes d'une corruption universelle qui a atteint les parties vitales de l'état, cet état tombe en pourriture, et que sa gangréneuse décrépitude fasse à la fois honte et horreur ?

» J'ai dit et j'ai prouvé que, sous la loi du Christianisme, l'aphorisme normal de la femme devait être ce vœu, qui sortit, en effet, de l'âme de sainte Thérèse : *Ou souffrir, Seigneur, ou mourir!*... Or, passez par-dessus deux siècles, et de l'époque de sainte Thérèse arrivez à la Régence : que deviendra cette sublime formule de l'âme de la femme, et comment se transformera-t-elle ? De Dieu, on n'en connaît plus ; donc, l'apostrophe à Dieu disparaîtra ; le terme de *Seigneur* sera éliminé de la formule ; il resterait donc : *souffrir ou mourir*. Mais *souffrir*, c'est une absurdité ; pourquoi souffrir ? la loi naturelle des êtres est de chercher à jouir, et non pas à souffrir : aimer à souffrir, vouloir souffrir pour rien, c'est insensé ; donc, au lieu de souffrir, il faut mettre dans la formule *jouir ;* cette formule devient donc *jouir ou mourir :* cela seul est raisonnable. On aimerait mieux, sans doute, jouir et ne jamais mourir ; mais puisque mourir est une loi nécessaire, l'effort des grandes âmes sera, au moins, de ne pas languir dans une triste apathie, dans une morne existence, dans une demi-vie, dans une demi-mort ; donc, pour ces âmes, point de milieu : *jouir ou mourir!*

» Or, voyez comme la logique est intraitable, et comme l'histoire réalise exactement la pensée humaine dans ses phases, sem-

blable à un parfait miroir où l'esprit humain se réfléchit. Quel est, je vous le demande, le grand mot de la Régence? n'est-ce pas le mot de la fille du régent : *courte et bonne*, c'est-à-dire jouir ou mourir. — Ne voyez-vous pas la ruine de la société sortir de cet élan impétueux de la femme vers le bonheur !...

» L'homme aime la femme, et voici que la femme n'accepte plus la souffrance : donc, l'amour va bouleverser cette société qui s'oppose aux désirs de bonheur qu'a la femme. La femme cherchera le bonheur, et l'homme, entraîné après elle dans cette recherche, prendra avidement de sa main le poison qu'elle lui offrira. Que fut la Régence, que fut le règne de Louis XV, sinon une bacchanale antique où la femme, la bacchante, porte le flambeau ? (p. 36.)

» Je sais bien que la société condamne l'adultère, de même qu'elle marie et qu'elle fait prononcer serment d'obéissance à la femme dans le mariage; mais les forts, les puissans, se rient ouvertement de la société sur ce chapitre du mariage. On s'en rit dans les livres, au spectacle, dans les salons, dans les tribunaux, partout : et ainsi la société se rit d'elle-même et de ses arrêts. (p. 38.)

» Où le matérialisme triomphe, dit un sage de notre tems,
» où le profane a étouflé le sacré, comme le lien conjugal n'est
» plus un sacrement, mais un bail, l'adultère n'est plus traduit
» que devant le tribunal de l'avarice ; on le blâme comme une
» déloyauté commerciale, obligeant un homme à débourser
» des frais qu'il ne devait pas faire, et à payer devant la loi pour
» des enfans dont la nourriture ne devait pas être à sa charge.
» Dans une pareille société, l'adultère est flagrant, public, ef-
» fréné, frappant à toutes les portes. »

» L'égoïsme pour loi, le plaisir pour but ; va, société : avec ces deux pilotes, tu ne peux manquer de trouver bientôt le naufrage que tu cherches.

» On dit, tout le monde dit : La société croûle par les mœurs ; la volupté a tout envahi ; l'amour du plaisir a tari toutes les sources pures où la vie sociale s'alimentait.... Le mal semble, aujourd'hui, envahir la nation tout entière. La littérature, ex-

pression de la société, révèle ce mal et l'augmente encore. — Tout cela est vrai; mais qu'y faire? Vos remèdes, quand vous en trouvez, sont atroces, et pires que le mal: sublime effort de la vertu et de la sagesse de nos législateurs! Il restait du Christianisme l'asile ouvert par saint Vincent-de-Paule sous cette invocation sublime: *Beatæ Mariæ Virgini matri, et infantiæ Jesu.* Ils l'ont fermé! Vous croyez que vos statistiques vont voir diminuer le nombre des enfans trouvés? ce nombre croîtra, et vous aurez de plus créé l'infanticide!

» Où poursuivez-vous le mal, quand, sous prétexte d'argent et de budget, vous détruisez ainsi la charité publique? Je vous comprends: à défaut d'une loi morale, vous voulez remédier au mal par des lois impitoyables; vous tracez une ligne entre les classes, et vous dites: D'un côté de cette ligne le vice sera permis, de l'autre prohibé. Ainsi le vice n'est vice que parce qu'il vient de telle classe, et non de telle autre; le vice, ce n'est point le vice en lui-même, c'est le défaut d'argent; vous n'avez dans la tête que la fiscalité.

» Mais laissons ces velléités cruelles. Vous sentez que le mal est au-dessus de toute votre puissance, au-dessus de toutes vos lois. Le mal, il est en vous, il est dans votre sein. La société aujourd'hui porte en elle la Régence et le siècle de Louis XV; seulement le mal n'est plus çà et là, il n'est plus concentré dans une sphère, il est partout.

» Savez-vous où est précisément le mal? De Maistre vous l'a dit, il est dans la femme...; ce qui veut dire qu'il est aussi dans l'homme, car la femme, c'est le cœur de l'homme. La nature humaine a deux aspects unis et indivisibles, l'homme et la femme. Si l'homme représente plus particulièrement la connaissance dans cette unité, la femme représente plus particulièrement le sentiment. Le mal a donc envahi le cœur humain, comme il a envahi la connaissance humaine. Quand l'homme, représentant de la connaissance dans l'unité humaine, a dit: *Je ne vois d'autres lois que l'égoïsme*; la femme, représentant du sentiment dans cette même unité, a dû dire: *Je ne vois de vie que dans la volupté et le plaisir:* donc aujourd'hui l'unité humaine proclame

par ses deux aspects cette indivisible formule : égoïsme, volupté. Si vous voulez condamner la formule tout entière, à la bonne heure! Ayez une religion, ayez une société; abandonnez l'égoïsme, et vous pourrez vous sauver de l'immoralité. — Mais si, scindant la formule, vous dites : Nous voulons conserver l'égoïsme, et nous voulons pourtant que les mœurs règnent, vous êtes d'absurdes tyrans. — Car si l'homme dit *égoïsme*, la femme à l'instant même dit *indépendance*, liberté, plaisir, bonheur dans le présent, dans le fini, ce qui se traduit en fait par volupté, vice, débauche, immoralité.

» Et il m'est permis de tourner la volupté et l'égoïsme l'un contre l'autre, afin de les détruire l'un par l'autre. Il m'est permis de me faire le représentant du droit de la femme, et de vous dire en son nom : Puisque vous n'avez d'autre Dieu que l'égoïsme, je ne veux avoir d'autre Dieu que le vôtre; je marcherai donc comme vous sur la terre à la lumière de mes passions; votre science est devenue la mienne. Vous ne connaissez plus que le présent, je ne connaîtrai plus l'avenir; je ne veux plus souffrir pour jouir dans l'autre monde. Vous ne croyez pas à l'autre monde; ni moi non plus. Quand je croyais à l'autre monde, je pouvais m'assujettir dans celui-ci à la condition qu'on m'avait faite. Je rejette cette condition; je n'ai plus d'idéal, je ne veux plus de frein. — Vois, peut-elle dire encore à l'homme, vois comme la terre serait triste, aride, dépouillée, si tu voulais me conserver mes anciennes chaînes. Songe, malheureux, que, puisque nous avons perdu les joies du ciel, au moins nous faut-il celles de l'enfer. Confie-toi donc à moi et à mon instinct de bonheur; laisse-moi briser et brisons ensemble les lois que, dans d'autres pensées, dans de chimériques espérances, nous nous étions faites. Plus que toi j'ai besoin d'infini; laisse-moi chercher au moins l'ombre de cet infini qui m'est nécessaire dans le fini qui seul nous reste. (p. 43.)

» Donc, société actuelle, tu n'as ni Dieu, ni roi, ni loi. Plus je te contemple, plus je vois que tu es folle et insensée. Tu crois au hasard, et ne crois pas à autre chose. Tu ne veux plus du

passé, et tu t'efforces d'échapper à l'avenir qui t'invite et t'appelle. (p. 44, 48.)

» Dès mon enfance j'ai ouvert vos livres, ô philosophes, je m'en suis nourri vingt ans. Jamais Babel ne vit une plus grande confusion et tant de discorde. Au milieu de tous nos systèmes, rien n'est certain pour personne que l'incertitude de toutes choses.

» Je demande aux philosophes : Qui gouverne le monde ? Ils me répondent : Le hasard. — Quel est le mobile des actions humaines? L'égoïsme. — Qu'est-ce donc que l'humanité? Nous n'en savons rien. — D'où vient-elle ? où va-t-elle? Nous n'en savons rien. — Quoi ! n'y a-t il donc pas une vérité à laquelle je puisse m'attacher ? Pas une ! la terre est pleine de confusion et en proie à mille fléaux ; l'on rencontre à chaque pas l'iniquité triomphante, et la vertu sacrifiée et méconnue. N'y a-t-il pas, oh ! n'y a-t-il pas quelque part un lieu de réparation ? Non, s'écrient les philosophes..... »

Ainsi donc, nulle consolation dans la science ; nul remède dans la philosophie? « Voyant qu'il n'y a plus de société véritable, je m'étais réfugié dans la famille. J'avais rétréci mon cœur, et concentré toutes mes affections sur quelques êtres chéris. Hors de ce cercle, tout était pour moi indifférent ou hostile. Je rapportais tout à eux : tout leur était sacrifié. N'aimant rien hors d'eux, ne connaissant ni Dieu, ni l'humanité, mon amour était devenu monstrueux, et cependant comme Ugolin, à qui ses enfans demandent à manger, et qui, dévoré lui-même par la faim, n'a que des larmes, je n'avais que des doutes à donner à ce que j'aimais ; et par eux, ces doutes faisaient encore mon supplice. Et comme ces objets de mon amour étaient tout pour moi, que pour moi l'humanité se bornait à eux, le tems à leur durée, toutes leurs misères, toutes leurs imperfections déchiraient mon cœur, sans que la consolation pût me venir du dehors. Ah ! malheureux, je ne me suis attaché à rien d'éternel. Ce que j'ai aimé, je l'ai tiré du monde, et j'ai dit : « *Là est tout mon amour, toute mon espérance, toute ma vie*; », et voilà que la douleur et la mort me flétrissent ce que j'avais voulu sauver du naufrage universel de mes idées et de mes sentimens; et le monde tout entier n'est plus pour moi

qu'un désert, et les sphères infinies qui remplissent l'espace sont le néant pour moi, et cette marche éternelle du tems est pour moi le désespoir, et je ne peux fixer mes regards ni sur le passé, ni sur le présent, ni sur l'avenir. Je ne vois plus qu'une affreuse fatalité, des élémens en désordre, ou un mauvais génie, qui rit d'un rire infernal sur les maux du genre humain !

Et la poésie? mais les poètes en sont aussi *au désespoir.* — « Avez-vous au moins des chants pour endormir mes douleurs? Les philosophes ont engendré le doute; les poètes en ont senti l'amertume fermenter dans leur cœur, et ils chantent le désespoir.

» L'ordre social autrefois se peignait dans tous les arts; l'art était comme un grand lac qui n'est ni la terre ni le ciel, mais qui les réfléchit. Tous les arts qui sont l'expression d'une société véritable font défaut aujourd'hui, où le cœur des hommes bat en commun? Vous vivez solitaire, vous n'avez plus de fêtes. Vous vous bâtissez des demeures alignées géométriquement ; mais vous n'avez plus de temples. Vos architectes vivent de plagiat, vos peintres rendent la nature sans vérité et sans idéal, et aucune pensée ne dirige leur pinceau. Mais, je le reconnais, la poésie de la parole est venue fleurir dans vos ruines ; elle est venue, seule, célébrer des funérailles.

» C'est Shakespeare qui conduit le chœur des poètes, Shakespeare qui conçut le doute dans son sein avant la philosophie. Werther et Faust, Childe-Harolde et don Juan, suivent l'ombre d'Hamlet, suivis eux-mêmes d'une foule de fantômes désolés qui me peignent toutes les douleurs, et qui semblent tous avoir lu la terrible devise de l'enfer : *Lasciate la speranza.* Que tu es grand, ô Byron, mais que tu es triste! Et toi, Gœthe, après avoir dit deux fois la terrible pensée de ton siècle, tu sembles avoir voulu t'arracher au tourment qui t'obsédait, en remontant les âges, te contentant de promener ton imagination passive de siècle en siècle, et de répondre comme un écho à tous les poètes des tems passés. D'autres, plus faibles, ont été moins sages. L'Angleterre a entendu, autour de ses lacs, bourdonner, comme des ombres plaintives, un essaim de poètes abîmés dans une mystique con-

templation. Combien l'Allemagne a-t-elle vu de ses enfans participer du puissant délire d'Hoffman et de la folie de Werner.

» Et la France, après avoir produit et répandu sur l'Europe la philosophie du doute, la poésie du doute lui était bien due, quelque douloureuse qu'elle fût. Pour la première fois, notre langue a enfin connu la poésie lyrique. Ce ne sont plus, comme dans les siècles précédens, quelques accens délicats et purs, quelques retours heureux à l'antiquité, de l'analyse et de l'éloquence; c'est la poésie elle-même qui a paru. Mais contemplez ceux à qui nous la devons, sondez le fond de leur cœur : ne voyez-vous pas que leur front est empreint de tristesse et de désolation? C'est le doute qui les assiége et qui les inspire, comme il inspire Gœthe et Byron: ou bien ils prodiguent leurs forces à peindre l'aspect matériel de l'univers, et quand il s'agit du divin, de l'absolu et de l'éternel, ils font du fantastique sans croyance, uniquement pour faire de l'art. »

Pierre LEROUX.

Voilà donc quelle est la société; jamais hélas! tableau ne fut plus vrai, société sans liens, société sans bonheur, société sans philosophie, sans force pour imposer des lois, sans morale, sans Dieu.... *société en poussière*, le mot est vrai, effroyablement vrai.

Mais qui a donc disparu dans cette société? Rien! une doctrine, dit-on, s'est fait vieille, elle est morte. Quelle était-elle donc, cette doctrine, qui laisse un si grand vide quand elle s'en va, que le même jour la société s'en va aussi.....? Sont-elles mortelles les doctrines, quand elles sont de cette taille! Non, et voilà ce qui nous console. Aussi, ce Christianisme que vous déclarez mort vit-il, et si bien que c'est sa lumière qui vous éclaire quand vous prétendez montrer sa place vide. Qui vous a donné le mot de l'homme, si ce n'est lui? qui lie les sociétés, si ce n'est lui? qui assure la liberté, qui ordonne la fraternité, si ce n'est lui? et voyez où vous en êtes, s'il vous manque; la société croûle; et quand vous ne l'avez plus, vous ne pouvez la réformer sans lui.

Habiles à détruire, vous êtes incapables de donner même le plan de l'édifice que vous prétendez élever !

Oui, nous dirons avec vous, mais non pas comme vous : « Le » mal est grand, vous venez vous-même de le prouver. Mais » l'excès du mal amène le bien. Qui sait? Dieu est peut-être » plus près de nous que nous n'oserions l'espérer. Saint Paul » était bien loin de Dieu, lorsqu'il repoussait l'avenir en mar- » tyrisant les Chrétiens; il rencontra Dieu, l'avenir, la vérité au » chemin de Damas. Saint Paul, c'est la société qui se transfigure... » La vie reviendra pour la société, quand elle se connaîtra bien » elle-même, et que, sentant le mal qui est en elle, elle se repen- » tira. »

X.

Discipline catholique.

POUVOIR DU PAPE SUR LES SOUVERAINS AU MOYEN-AGE.

OU

RECHERCHES HISTORIQUES SUR LE DROIT PUBLIC DE CETTE ÉPOQUE RELATIVEMENT A LA DÉPOSITION DES PRINCES, PAR M. ***, DIRECTEUR DU SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE [1].

Je ne connais pas de questions plus délicates, plus importantes, plus controversées, plus diversement résolues que celles qui se rapportent à la distinction des deux puissances spirituelle et temporelle; les passions politiques, religieuses et philosophiques s'en sont tour à tour emparé. Elles ont servi d'aliment et comme de fond aux grandes luttes du moyen-âge; les plus belles et les plus paisibles époques de notre histoire en ont été troublées, et elles sont ainsi parvenues, à travers tant de vicissitudes, d'événemens et d'idées, jusqu'à notre siècle qui du haut de son impartialité, ou si l'on veut de son indifférence quelquepeu dédaigneuse, a la prétention de les juger en dernier ressort.

On ne peut nier que le terrain ne soit aujourd'hui mieux préparé. Les préjugés, les préventions, les haines, les craintes chimériques, les enthousiasmes irréfléchis, toutes ces ronces qui embarrassaient le champ de la discussion ont en grande partie disparu. Elles ont été violemment déracinées par le vent des révolutions ou sont tombées une à une sous la faux du tems.

L'histoire, la froide et inexorable histoire, voilà le tribunal de-

[1] Un vol. in-8°, à la librairie catholique de Périsse frères. Prix : 45 f. 50.

vant lequel le débat a été porté et qui de gré ou de force a dû être accepté par toutes les parties. Catholiques et protestans s'empressent aujourd'hui de recourir à ce tribunal irrécusable et d'y produire leurs titres et leurs raisons.

A la tête des ouvrages qui ont jeté le plus de lumière sur la question des deux puissances, je ne crains pas de placer celui du vénérable Directeur de Saint-Sulpice. Il se résume dans ces trois propositions :

1° Au moyen-âge le droit de juger les Souverains en matière temporelle était confié au Pape et à l'Église par des maximes de *droit-public* universellement reconnues.

2° Ce droit avait eu, dès le principe, les fondemens les plus légitimes.

3° Les résultats de ce droit ont été généralement avantageux à la société.

L'auteur, avant d'aborder les faits qui établissent la première proposition, s'entoure, comme d'un premier et formidable rempart, des témoignages les plus illustres et les moins suspects. Celui de Leibnitz nous a paru le plus remarquable, et nous ne pouvons nous empêcher de citer ce passage du traité : *De jure suprematûs* :

« Il est constant que plusieurs princes sont *feudataires* ou *vas-*
» *saux* de l'Empire Romain ou du moins de l'*Église Romaine* ;
» qu'une partie des rois et des ducs ont été créés par l'Empereur
» ou *par le Pape* ; et que les autres ne sont pas sacrés rois, sans
» faire en même tems hommage à Jésus-Christ, à l'Église duquel
» ils promettent fidélité lorsqu'ils reçoivent l'onction par les mains
» de l'évêque ; et c'est ainsi que se vérifie cette formule : *Christus*
» *regnat, vincit, imperat*, puisque toutes les histoires témoignent
» que la plupart des peuples de l'Occident se sont soumis à l'Église
» avec autant d'empressement que de piété. Je n'examine point
» si toutes ces choses sont de *droit divin*. Ce qu'il y a de constant
» c'est qu'*elles ont été faites avec un consentement unanime*,
» qu'elles ont très-bien pu se faire et qu'elles ne sont point op-
» posées au bien de la chrétienté ; car souvent le salut des âmes
» et le bien public sont l'objet du même soin.... Il est arrivé par

» la connexion étroite qu'ont entre elles les choses sacrées et les
» profanes qu'on a cru que le Pape avait reçu quelque autorité sur
» les rois eux-mêmes [1]. »

C'est le même Leibnitz qui exprimait le vœu de voir rétablir à Rome un tribunal présidé par le Pape qui serait chargé de juger les différens entre les princes; *et qui*, dit-il, *nous ramènerait le siècle d'or*.

Voilà donc la maxime de droit public, fondement du pouvoir des papes, reconnue et justifiée par le plus docte et le plus sage des protestans. Interrogeons maintenant l'histoire.

Arrêtons-nous d'abord à ce moment unique dans les annales du monde où le Christianisme, après trois siècles d'oppression et de souffrances, sortit des Catacombes pour monter avec Constantin sur le trône des Césars et briller sur l'univers, non plus comme un flambeau transmis secrètement de main en main, mais comme un soleil destiné à éclairer toutes les nations. A cette époque il y eut entre la puissance temporelle et la puissance spirituelle une alliance tellement étroite que les limites qui les séparaient furent mal gardées et que leur indépendance mutuelle en fut quelque peu compromise. Ce n'est pas, au reste, la puissance temporelle qui eût pu se plaindre alors; elle disposait de toutes les forces de l'empire, et bien loin de craindre aucune domination, c'est elle, au contraire, qui cherchait à dominer l'Église en la protégeant, et si le Christianisme n'avait pas été doué par son divin fondateur d'une énergie capable de triompher de cette seconde tyrannie, plus dangereuse que la première, il se serait laissé envahir par ses propres défenseurs.

Ce fait a été reconnu avec impartialité par M. Guizot dans son *Cours d'histoire moderne* [2].

« Avec un peu de bonne foi historique, dit-il, on est obligé de
» convenir que les empereurs prenaient pour leur propre compte
» une part très-active aux disputes théologiques, qu'ils se mêlaient
» d'une manière tout à fait marquée aux affaires de l'Église et

[1] *De jure suprematûs*, part. 3, *oper.*, t. IV, p. 330.
[2] 1829, t. I, p. 440.

» intervenaient même dans les croyances et les dogmes de la foi ? » Quand donc ils punissaient l'hérésie, c'est bien moins pour » obéir passivement aux injonctions du pouvoir spirituel que par » un effort de leur volonté propre et spontanée. Ce sont autant » leurs opinions personnelles que celles de l'Église qu'ils veulent » faire prévaloir par la force dont ils disposent. »

Est-il donc étonnant que les empereurs, armés d'un zèle si ardent pour l'Église qu'ils menaçaient de l'étouffer en l'embrassant, aient sanctionné par leur autorité la plupart des lois divines et ecclésiastiques? De là les peines contre l'hérésie, l'apostasie, le sacrilège, le blasphème et plusieurs autres délits contraires à la religion; de là les *effets civils* attachés à l'excommunication; la privation de certains droits, le bannissement, la perte des biens et des dignités, etc.

Les Rois, après l'invasion des Barbares, suivirent la politique des empereurs Romains. Elle leur était dictée non pas seulement par leur foi, mais aussi par leur intérêt. En donnant à la société la religion pour palladium, ils affermissaient leur couronne sur leur tête ; en augmentant la puissance des évêques, ils mettaient un contre-poids à celle des seigneurs qu'ils considéraient avec raison comme la plus redoutable. C'est ce que fit surtout Charlemagne, monarque qui le premier donna à la royauté la majesté d'un sacerdoce. Il était trop haut placé par sa puissance et par son génie pour qu'il fût permis de supposer que, dans son alliance avec le clergé, il eût subi d'autre joug que celui de sa croyance et de l'intérêt public.

Voilà le fait capital qui domine le moyen-âge et qui sert déjà de réponse à toutes ces objections de l'ignorance qui ne voit pas que les premières tentatives d'usurpation, si ce mot avait quelque justesse, viendraient plutôt des souverains que du clergé.

Un autre fait non moins important à constater, et qui résultait de la constitution même des nouveaux gouvernemens de l'Europe, c'est l'usage de traiter les affaires de l'Église dans des assemblées mixtes où les évêques assistaient comme seigneurs féodaux aussi bien que comme chefs ecclésiastiques, et d'où sortaient des régle-

mens revêtus de la double sanction de l'autorité temporelle et de l'autorité spirituelle.

Quelque opinion qu'on se forme aujourd'hui sur ce mélange du sacré et du profane, il n'en est pas moins vrai qu'il était en harmonie avec les mœurs et les habitudes de ces tems ; on n'était point accoutumé alors à séparer par une barrière infranchissable, ainsi qu'on l'a fait de nos jours, la vie religieuse et la vie civile. Au lieu de scinder l'homme en deux parties égales et distinctes, on le prenait tout entier corps et âme, et on cherchait à accorder, comme on pouvait, ces deux moitiés d'un tout indivisible. Seulement l'âme conservait toujours la prééminence, et voilà pourquoi il était passé en principe de droit public que le pouvoir temporel devait être, dans certaines limites, soumis au pouvoir spirituel et recevoir de lui sa consécration et sa force. C'est à cette cause supérieure et non à de misérables intrigues, à des passions ambitieuses, cupides, qu'il faut attribuer cette haute prépondérance de la Papauté au moyen-âge.

L'excommunication et l'hérésie entraînaient, comme nous l'avons vu, la déchéance civile. Les princes auraient bien voulu se soustraire à cette loi qu'eux-mêmes avaient portée ; mais la logique, l'opinion, l'intérêt des peuples, et surtout la condition imposée alors aux souverains de protéger et de soutenir de tout leur pouvoir la religion catholique, l'emportèrent sur les autres considérations politiques, et au 10e siècle ce n'était pas seulement une prétention ultramontaine, c'était un point de droit universellement reconnu : qu'un souverain pouvait, dans certains cas, être excommunié et déposé par l'autorité ecclésiastique.

Notre auteur cite plusieurs applications remarquables de ce principe, et entre autres : les dépositions de Lothaire et de Charles-le-Chauve dans des conciles provinciaux ; celle de Frédéric Barberousse par Alexandre III, que Jean Sarisbery, auteur contemporain, présente comme une peine infligée à l'empereur *en vertu du pouvoir que le Pape a reçu de Dieu sur toutes les nations et sur tous les royaumes ;* les anathèmes fulminés pour cause d'immoralité par Grégoire VII et Urbain II contre Philippe Ier ; par Innocent III contre Philippe-Auguste, et qui, si ces princes ne se

fussent soumis, auraient eu pour conséquences la révolte de leurs sujets et la perte de leur autorité, tant la justice et la *légalité* du châtiment paraissaient alors évidentes à tous les yeux ; enfin les lettres qu'Eléonore, mère de Richard Ier, roi d'Angleterre, écrivit au pape Célestin III pour obtenir, par son intervention, la délivrance de son fils retenu prisonnier en Allemagne à son retour de la Terre-Sainte. Parmi les considérations pressantes dont elle appuie sa demande, elle représente au Pontife que, pour obtenir la délivrance de Richard, il lui suffit de faire usage de l'*autorité que Dieu lui a donnée sur tous les royaumes et sur toutes les puissances de la terre.*

« Quelle excuse, lui dit-elle, pourrait pallier votre négligence, » puisqu'il est connu de tout le monde que vous avez le pouvoir » de délivrer mon fils si vous en aviez la volonté? *Dieu n'a-t-il » pas donné à saint Pierre et à vous en sa personne la puissance de » gouverner tous les royaumes? Il n'y a ni roi, ni empereur, ni » duc qui soit exempt du joug de votre juridiction.* Où est donc le » zèle de Phinées? qu'il paraisse que ce n'est pas en vain que l'on » *vous a mis en main, à vous et à vos co-évêques, des glaives à deux » tranchans*... Vous me direz que cette puissance vous a été don» née sur les âmes et non sur les corps. Je le veux ; mais il nous » suffit que vous ayez la puissance de lier les âmes de ceux qui » tiennent mon fils en prison, pour qu'il vous soit facile de le dé» livrer; faites seulement que la crainte de Dieu chasse en vous » la crainte des hommes. Rendez-moi mon fils, ô homme de Dieu, » si toutefois vous êtes l'homme de Dieu, et non pas un homme » de sang. » (p. 97.)

Ces paroles supposent évidemment que, d'après l'usage et les maximes de droit public alors généralement reconnu, la puissance temporelle était subordonnée à la spirituelle, et qu'en vertu de cette subordination, le pouvoir temporel était réuni au spirituel entre les mains du Pape, ensorte qu'il pouvait, au moyen des peines spirituelles, gouverner les royaumes et contenir les souverains dans le devoir. Ce langage de la reine d'Angleterre est d'autant plus digne d'attention, que, pour écrire au Pape les lettres que nous venons de citer, elle employa la plume de Pierre de

Blois, un des hommes les plus distingués de cette époque par son savoir et sa vertu, et alors attaché à la reine en qualité de secrétaire.

Après l'autorité des faits vient celle des actes et des témoignages contemporains. Le 4[e] concile de Latran, *dont les décrets ne furent publiés que de concert avec les princes chrétiens*, reconnaît d'abord en principe que si l'Église se contente de prononcer des peines spirituelles, elle est pourtant aidée dans leur exécution par les lois des princes chrétiens, afin que la crainte des châtimens corporels engage les coupables à recourir au remède spirituel; ensuite, après avoir prononcé des anathèmes contre l'hérésie, il continue ainsi: « On avertira et on obligera même s'il est nécessaire, par les censures ecclésiastiques, toutes les puissances séculières... de s'engager par un serment public à chasser de leurs terres les hérétiques notés par l'Église..... Si un seigneur temporel averti et requis par l'Église néglige de purger sa terre de la contagion de l'hérésie, il sera d'abord excommunié par le métropolitain et ses comprovinciaux, et s'il ne satisfait dans l'année, on en avertira le Pape, afin qu'il déclare les vassaux de ce seigneur déliés de leur serment de fidélité et qu'il abandonne sa terre à des Catholiques pour la posséder paisiblement après en avoir chassé les hérétiques, et pour y maintenir la pureté de la foi [1]. »

Ces prescriptions sont dures sans doute; mais elles avaient l'assentiment des souverains, ce qui suffit pour les justifier aux yeux de l'historien et du publiciste.

Les constitutions politiques des divers états de l'Europe et la position particulière de quelques-uns d'entre eux vis à vis du Saint-Siége prêtent de nouveaux appuis à la maxime du droit public qui sert de fondement au pouvoir des papes dans le moyen-âge. Ainsi, dans plusieurs pays les princes juraient à leur sacre, comme une condition même de leur élection et de leur couronnement, de défendre l'Église contre ses ennemis et de maintenir

[1] Labbe *Concil*, t. XI, première partie, p. 147. — (p. 131.)

la foi intacte parmi les peuples, et consentaient, en cas de violation de leur serment, à perdre leur dignité.

« Le Roi, dit le 14ᵉ art. des *lois de saint Edouard*, qui tient ici » bas la place de Roi suprême, est établi pour gouverner le royaume » terrestre et le peuple du Seigneur, et surtout pour honorer la » sainte Église, pour la défendre contre ses ennemis, pour arra- » cher de son sein, détruire et perdre entièrement les malfaiteurs. » *S'il ne le fait, il ne remplit pas son titre de Roi, mais, comme l'at-* » *teste le pape Jean, il perd ce titre auguste.* » Dans la suite de cet article, après une exposition détaillée des principaux devoirs du Roi envers ses sujets et envers l'Église, il est statué que « le Roi en » sa propre personne mettant la main sur les saints Évangiles, » devant les saintes reliques, en présence de l'assemblée générale » du royaume, des prêtres et du clergé, fera serment d'observer » toutes ces choses, avant d'être couronné par les archevêques et » évêques du royaume. » (p. 159.)

Il y a plus : des souverains qui, dans un tems d'anarchie et de violence, croyaient avec raison affermir la couronne en la plaçant sous la protection de la tiare, se firent les feudataires, les hommes-liges du Saint-Siége. C'est ainsi qu'en vertu d'actes authentiques dont plusieurs sont parvenus jusqu'à nous, l'Espagne, la Hongrie, la Sicile, l'Angleterre et l'empire d'Occident lui-même devinrent des *fiefs de l'Église*, et comme tels se trouvèrent soumis à cette loi de la féodalité qui donnait au suzerain le droit de déposséder un vassal rebelle ou félon. C'est ce qui explique cette fréquente mutation des couronnes : Philippe-Auguste acceptant sans difficulté la donation du royaume de Jean-Sans-Terre dépossédé par le pape ; saint Louis autorisant son frère Charles d'Anjou à se mettre en possession du trône de Sicile ; Philippe-le-Hardi levant une armée pour faire valoir ses droits sur l'Aragon enlevé par l'excommunication à Pierre III ; Frédéric II élu empereur par le pape Innocent III et reconnu pour tel par tous les souverains de l'Europe après la déposition d'Othon IV ; et plus tard, ce même Frédéric II déposé par le pape Grégoire IX et se plaignant non de l'illégalité mais de l'injustice de la sentence dont il ap-

pelle au futur concile, au jugement duquel il ne fait pas difficulté de se soumettre d'avance.

Et qu'on ne dise pas, comme on l'a trop souvent répété avec légèreté, qu'Urbain, Grégoire VII, Innocent III et Boniface VIII, sont les premiers et les seuls auteurs de cette *politique ultramontaine*, ainsi qu'on l'appelle ; elle a été pratiquée avant eux, elle a subsisté après eux jusqu'à ce que l'Europe ait voulu marcher de son propre mouvement. Il n'est pas permis d'en douter après en avoir constaté, dans l'ouvrage que nous annonçons, l'origine et les progrès. Ce n'est donc pas la Papauté qu'il faut accuser de tyrannie, ce serait plutôt le moyen-âge tout entier qu'il faudrait accuser de servilisme.

Maintenant y a-t-il matière à une telle accusation?

Nous avouerons d'abord que le mélange du spirituel et du temporel a été l'occasion de graves abus, de déplorables collisions ; mais notre auteur prouve 1° que les abus ont été visiblement exagérés par un grand nombre d'écrivains modernes ; 2° que la plupart de ces abus doivent être bien plus imputés à la puissance temporelle qu'à la spirituelle; 3° qu'ils ont été bien compensés par les avantages que la religion et la société ont retirés de cette grande autorité dont la puissance spirituelle a été si longtems investie.

Nous n'entrerons pas dans le détail des preuves données à l'appui de ces trois propositions; nous demanderons seulement ce que serait devenue la société au moyen-âge, si elle eût été abandonnée à sa propre direction; et nous répondrons par ces paroles graves d'un protestant, M. Ancillon :

« Dans le moyen-âge, où il n'y avait point d'ordre social, la » Papauté seule sauva peut-être l'Europe d'une entière barbarie. » Elle créa des rapports entre les nations les plus éloignées, elle » fut un centre commun, un point de ralliement pour les états » isolés... Ce fut un tribunal suprême élevé au milieu de l'anar- » chie universelle, et dont les arrêts furent quelquefois aussi » respectables que respectés; elle prévint et arrêta le despotisme

» des empereurs, remplaça le défaut d'équilibre et diminua les » inconvéniens du régime féodal.[1] »

Ici se termine notre analyse. On voit que nous nous sommes renfermés dans la question historique, sans nous arrêter à celle de savoir si le pouvoir exercé par les Papes dans l'ordre temporel était de *droit divin*. L'auteur ne s'y est pas non plus arrêté, il s'est contenté de jeter, en passant une distinction *entre le pouvoir de juridiction* et le *pouvoir directif* qui renferme uniquement le droit d'éclairer sur leurs obligations réciproques les princes et les peuples, droit généralement admis, droit inaliénable et qui appartient à cette suprématie donnée à Pierre sur toutes les âmes.

Nous n'adresserons, en terminant, qu'un seul éloge au vénérable directeur de Saint-Sulpice (M. l'abbé Gosselin), c'est que son livre doit être lu par tous ceux qui voudront traiter l'importante question de la puissance des Papes au moyen-âge.

L. G.

[1] P. 339. — Et, dans Ancillon, *Tableau des révolutions du système politique de l'Europe*, t. 1; *Introduction*, p. 133, 137.

Nouvelles et Mélanges.

EUROPE.

FRANCE. PARIS. *Nouvelles des missions catholiques.* Extraits du nº 88, tome xv, des *Annales de la propagation de la foi.*

1. Lettre de M. *Huc*, des missions étrangères ; datée de *Kien-Tchang-Fou* (Chine), 2 avril 1841, parti de Macao pour *Si-Wan*, dans la Tartarie Occidentale, racontant son voyage à travers les provinces de *Canton* et de *Kian-Si*, et décrivant les cérémonies touchantes des fêtes de Pâques dans le village de *Kiou-Tou*.

2. Lettre de M. *Baldus*, lazariste, écrite de *Lou-y-Shien* (dans le *Honan*), et contenant des notes détaillées sur les idolâtres et les Chrétiens Chinois, sur les espérances et les obstacles du Christianisme dans ces contrées. Jusqu'à présent les missionnaires ont plus cherché à conserver qu'à conquérir ; les conversions se font par les Néophites.

3. Lettre du P. *Joset*, de la Propagande, datée de *Hong-Kong*, 18 avril 1842, et racontant les travaux de fortification que font les Anglais, et ses soins pour y fonder une Église selon le vœu d'un décret du Souverain Pontife, qui lui confie cette mission. Les Anglais lui accordent un terrain pour bâtir une chapelle, un refuge pour les enfans trouvés, des écoles catholiques et pour un cimetière. — Description de l'île, tracasseries que lui suscitent les Portugais, qui prétendent avoir seuls le droit d'élever des établissemens catholiques à Hong-Kong. Malgré l'exhibition de l'ordre très-formel du Pape, qui met cette île sous la dépendance immédiate de la congrégation de la Propagande, le missionnaire, tous ses confrères, et même les élèves chinois, sont chassés de Macao par les Portugais.

4. Lettre du P. *Gotteland*, jésuite, datée de *King-Kia-Hang* (Chine), 22 juillet 1842, parlant de la publicité avec laquelle il est entré en Chine, et de quelques mesures de persécution qui s'en sont suivies. Il appelle un plus grand nombre de missionnaires.

5. Lettre du même, datée de *Kiang-Nan*, 19 août, 1842, parlant de l'ouverture d'un séminaire à *Chusan*, et de là facilité qu'offre cette place occupée par les Anglais, pour établir des relations avec l'intérieur de l'empire et le Japon, qui n'en est qu'à 30 lieues.

6. Lettre du P. *Marti*, dominicain, datée de *Nam-Am* (Tong-King Oriental), 24 novembre 1841, et contenant des remercîmens pour les secours envoyés par l'Association.

7. Lettre du P. *Serrador*, datée de *Macao*, 6 juillet 1842, et donnant quelques détails sur l'état de la mission annamite ; la persécution y est calmée ; les prêtres peuvent librement administrer les sacremens ; les fidèles s'assemblent publiquement ; les deux plus acharnés instigateurs des dernières persécutions sont jetés en prison par l'ordre du jeune roi, et reconnaissent qu'ils sont punis pour leur conduite à l'égard des Chrétiens.

8. Lettre de M. *Masson* des missions étrangères, datée du *Tong-King* Occidental, 16 juin 1842, annonçant l'investiture reçue par le nouveau roi *Thieu-Tri*, de la part de l'empereur de Chine ; il parle du courage qui revient aux Chrétiens, et de l'espoir que la persécution aura cessé.

9. Lettre du même (*Tong-King*, 22 juin 1841), parlant des préparatifs immenses que l'on fait pour les funérailles du roi mort, et de la coutume où l'on est d'ensevelir le roi dans un coin ignoré et de lui faire un magnifique cénotaphe vide.

11. Lettre du P. *Smet*, jésuite, datée des bords de la *Platte* (Amérique), 3 juin 1841, et racontant les bonnes dispositions des sauvages pour les *robes noires*, et une partie de son voyage pour se rendre aux montagnes Rocheuses, où il est attendu.

11. Départ de missionnaires.

12. Lettre de Mgr *Retord*, datée du *Tong-King* Occidental, 30 juillet 1842, et annonçant que malheureusement la persécution va recommencer sous le nouveau roi. Déjà, le 12 du même mois, Pierre *Khanh*, prêtre tonquinois, avait été martyrisé. On s'attendait à un nouveau décret de recherche générale. Mais les Chrétiens ne se décourageaient pas. Mgr venait de consacrer deux évêques, et treize prêtres avaient été ordonnés.

13. Il y a, de plus, en tête de ce numéro le compte général des recettes

et des dépenses pour 1842. Les recettes ont été de 3,792,889 fr. 73 c., les distributions ont été de 3,191,912 fr. 51 cent.; il restait donc en caisse 600,977 fr. 22 cent.

ASIE.

INDE. MADRAS. *Découverte d'antiquités peut-être chrétiennes.* — L'évêque catholique de Madras ayant commandé la construction d'un portique à l'église de Saint-Thomas, les ouvriers, en creusant les fondemens, découvrirent un pilier ayant environ douze pieds en longueur, sur six pieds de circonférence. Cette découverte ayant été communiquée à l'évêque, il ordonna de continuer les excavations.

Une tradition générale dans le pays était qu'au tems où l'apôtre saint Thomas érigea une chapelle sur ce même terrain, il y existait un temple d'idoles qui tombait en ruines et à la place duquel les disciples du saint apôtre avaient érigé une chapelle dans laquelle ses restes furent déposés. Ce lieu est encore en grande vénération dans tout le pays, et les Chrétiens s'y rendent en pélerinage de toutes les parties de l'Inde. En continuant les fouilles, on découvrit, à une distance de trois ou quatre toises plus loin, un second pilier de la même forme et des mêmes dimensions que le premier. On trouva aussi sur la même place une pierre plate sur laquelle était gravée une inscription en caractères qu'on n'avait encore pu déchiffrer. La forme des piliers est dans le goût indien et semblable à celle de ceux que l'on voit encore dans les temples d'idoles du pays. (*J. de Londres.*)

Bibliographie.

HISTOIRE DES BEAUX ARTS EN FRANCE, prouvée par les monumens spécialement de la sculpture et de la peinture depuis la décadence jusqu'à l'époque de la renaissance, 1 vol. in-4., le texte par M. *Herbé*, les planches gravées sur cuivre par A. *Garnier*.

Tel est le titre d'un ouvrage qui a commencé de paraître depuis quelque mois et qui promet une belle et consciencieuse publication.

Le texte, rédigé par M. Herbé, présente le développement de l'histoire des arts en France par époques depuis environ le 6e siècle, sous diverses classifications bien distinctes qui aident la mémoire et soulagent l'attention.

L'auteur débute par nous initier dans une connaissance rapide, mais nécessaire des arts dans l'antiquité chez les principaux peuples; puis il entre en matière par un chapitre intitulé : *Ecole italienne, première époque*. Il prend l'art depuis la décadence jusqu'à la fin de la première race des rois Francs. Les monumens qui viennent à l'appui de l'état des arts à cette époque sont une figure de Minerve tirée du bas relief du tombeau de Jovin, à l'Église de Reims ; sculpture qui date du 3e siècle ; (planche première), une médaille de Justinien, empereur en 527, une autre de Décence, couronné César à Milan, 351. Ces médailles dessinées du double des originaux, appartiennent au cabinet du roi.

Un fragment de bas-relief (2e planc.) provenant d'un arc de triomphe construit au 4e siècle et représentant les fils de Constantin ; n° 3. Ce bas-relief, apporté de Constantinople après la prise de cette ville par les Français et les Vénitiens, en 1203, est déposé dans l'église Saint-Marc de Venise où il a été dessiné.

La 3e planche offre quelques pièces d'or, tirées du cabinet du roi; elles sont du 5e ou 6e siècle. La figure n° 1 porte l'inscription *Chlotarius rex*. Ce fils du grand Clovis fut roi en 511. La figure 2 est un fils de Thierry. Cette médaille porte pour inscription *Dominus noster Theoduibertus* ; il vivait en 354. La figure 3 est une médaille de Sigebert, fils

de Chlotaire, qui régnait en 562. La figure 4 est un Dagobert qui fut roi en 632. La figure 5 dont l'inscription est presque illisible, est attribuée à Chilpéric II (715). Les trois premières de ces médailles sont copiées d'après des pièces romaines; on y remarque les plis et l'agrafe de la chlamyde. Théodebert est représenté portant un casque, vêtu d'une cuirasse et tenant un bouclier. Le casque est de face et la cuirasse de profil, comme on les gravait déjà sous Théodose.

La 5e figure est d'un travail français sans imitation, ce qui est intéressant à signaler. On aperçoit les plis du manteau et les indices du collier dont les rois se paraient à cette époque. Toutes ces médailles sont gravées en relief, car à cette époque la décadence de l'art était telle, dit M. Herbé, qu'on ne savait plus graver en creux.

L'auteur résume en peu de mots l'histoire de l'art depuis son apparition dans les Gaules jusqu'à la chute de l'empire romain, p. 4.

Le chapitre II est intitulé : *École byzantine, première époque, sous les Carlovingiens.* On y remarque qu'il ne reste absolument rien en fait d'art du règne de Charlemagne; le texte en explique le motif (Voyez page 7). On y lit que les couvens dans ces tems désastreux et où l'on était continuellement en guerre, avaient offert un asile de paix aux savans et aux arts. Les principaux monumens de peinture cités par l'auteur, sont l'Evangéliaire de Saint-Médard de Soissons, et celui de Charles-le-Chauve; voir les planches 4, 5 et 6.

Les miniatures du célèbre manuscrit de Térence, peintes au 10e siècle et conservées au Vatican, sont également citées. Dans une note n° 2 de la page 11, M. Herbé cite les noms de plusieurs évêques, abbés et moines architectes, peintres, sculpteurs et musiciens; un d'eux fut même fondeur, doreur et mécanicien.

Parmi les sculptures de la même époque, c'est-à-dire du 8e au 11e siècle, nous citerons les diptyques en ivoire qui finirent par devenir des couvertures de livres liturgiques. Les planches 7 et 8 sont consacrées à la reproduction de deux diptyques servant de couverture à la petite Bible de Charles-le-Chauve (Bibliothèque royale de Paris); l'autre couvre un manuscrit du 10e siècle, appartenant à un antiquaire de Reims. La planche 9 reproduit un des chapiteaux de l'église Saint-Germain-des-Prés, sur laquelle l'auteur donne divers détails du plus grand intérêt et dans lesquels il cherche à fixer la date du monument que nous voyons aujourd'hui sous nos yeux. Nous sommes forcés de dire que la

planche qui offre la copie du chapiteau est loin de la vérité ; les figures sont modernisées et le dessin beaucoup plus modelé que ne l'est la sculpture de ce siècle [1]. Du reste, l'auteur donne sur l'église Saint-Germain-des-Près et les diverses époques de constructions et de reconstructions des détails remplis d'intérêt. (Voir page 13 et suiv.)

La planche 10 comprend trois sujets, savoir une figure bizarre de varlet jouant avec un singe, celle d'un évêque donnant sa bénédiction, au milieu est une figure de Guillaume-le-Conquérant d'après la tapisserie de Bayeux, célèbre monument dont tant de livres donnent la description. Voir ce qu'en dit l'auteur page 14

Le chapitre III est consacré à retracer l'*Histoire de l'École gréco-italienne, ou de la deuxième époque de celle dite bysantine.* L'auteur y trace un tableau énergique de l'état des arts et de la civilisation aux 10e et 11e siècles. Il entre dans quelques détails sur la célèbre abbaye de Saint-Denis et son École d'art formée sous le patronage du grand Suger. (Voir page 18.)

Comme exemple de monumens de sculpture et de peinture à cette époque, nous trouvons cités, planche 11, une figure du Christ qui se voit au sommet de la voûte du grand portail.

La statuette d'une des Vierges sages sculptées au même portail et tenant sa lampe allumée. Voir la planche 12. Deux figures de bienheureux provenant du portail de la même Église et tenant le vase d'élection et un instrument nommé le rébec, sont gravées l'une sur la planche 11 et l'autre sur la planche 12.

La 13e planche est consacrée à reproduire un spécimen de peinture sur verre provenant de l'église Saint-Denis; elle représente un fragment de la tige de Jessé.

L'*Histoire de l'Ecole d'architecture, de sculpture et de peinture en France* est développée dans le chapitre IV ; on y trouve des détails sur

[1] On sait que les chapiteaux qui sont dans l'Église en question ne sont plus ceux de l'époque. Les originaux devenus très-frustes et mutilés, furent remplacés par des copies que nous voyons, lors de la restauration qui eut lieu de toutes les colonnes de la nef, vers 1801. Les anciens chapiteaux sont déposés aux Thermes de Julien, rue de la Harpe.

la construction de l'église de Chartres et ses belles sculptures (V. p. 23 et suiv.), parmi lesquelles on remarque les 24 vieillards de l'Apocalypse tenant des instrumens de musique et quelques autres attributs.

L'auteur, page 25 et suiv. parle du costume en France ; celui des femmes lui fournit des observations qui, suivant quelques personnes, font un singulier contraste avec les pudiques ordonnances du sage Charles V, citées en note au bas de la page.

M. Herbé signale avec une minutieuse attention plusieurs statues de l'Ecole primitive en France, parmi lesquelles il désigne celles dites de Clovis et de Chlotilde, comme deux chefs-d'œuvre de sculpture, qui, après avoir figuré pendant plusieurs années au musée des Petits-Augustins, fondé par Alex. Lenoir, sont allées prendre place parmi les tombeaux de Saint-Denis. Les draperies de cette dernière sont l'objet de remarques du plus grand intérêt et qui ne peuvent que vivement intéresser les archéologues. (V. page 29.) Les planches XIV, XV, XVI et XVII, reproduisent autant de statues dessinées avec le plus grand soin au portail de Chartres. La XVIII[e] planche représente celle de saint Marcel, évêque de Paris, dessinée sous la voûte dite de sainte Année, à droite du grand portail de l'église Notre-Dame de Paris. L'évêque est accompagné du dragon dont on lui attribue la destruction.

Tel est, en résumé, l'ensemble du texte et des planches de l'ouvrage de M. Herbé dont déjà 6 livraisons sont en vente. Les planches sont généralement dessinées avec soin, et M. Aug. Garnier, chargé de les reproduire par la gravure, fait preuve d'un grand talent. Ses planches sont d'une pureté d'exécution qui ne laisse rien à désirer, et il a su conserver à toutes ces figures la naïveté qui fait une partie de leur mérite; quelques-unes ont un charme d'expression que nos artistés les plus habiles ont bien de la peine à reproduire malgré tous leurs efforts.

Chaque livraison se compose de trois planches et d'une notice historique qui en donne l'explication. Le prix est de 3 fr. Elles se trouvent à Paris, chez l'auteur ou l'éditeur, rue Chanoinesse, n° 2, chez MM. Goupil et compagnie, boulevard Montmartre, n° 15, chez Salmon, marchand d'estampes, rue de Seine, et chez Lenoir, marchand d'estampes, quai Malaquais,

L.-J. G.

ANNALES

DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

Numéro 42. — Juin 1843.

Polémique Catholique.

NOUVELLES RECHERCHES
SUR LES CONTRARIÉTES DOGMATIQUES
ENTRE LES CATHOLIQUES ET LES PROTESTANS,

Par MOEHLER. Traduit par LACHAT. 1840[1].

Attaques dirigées contre la symbolique de Mœhler. — Sa réfutation de l'ouvrage de Baur. — Double objet des *Nouvelles Recherches.* — Exposition de la doctrine catholique et protestante sur la justice et le péché originel. — Théorie nouvelle de Baur. Elle est contraire à la Bible, contraire à l'Évangile, contraire au protestantisme primitif, et enfin à la raison. — Ses rapports avec les systèmes de Schelling et de Hégel.

On sait quels coups mortels la *symbolique* de Mœhler porte à la réforme. Aussi tout le protestantisme tressaillit et se remua à l'apparition de cet ouvrage : Luthériens, Calvinistes, ministres, prédicans, docteurs, professeurs, etc., concentrèrent leurs forces pour appuyer le colosse tombant en ruines et voiler les blessures profondes qu'il avait reçues. On vit alors Pflanz, Marheineke,

[1] A Paris, place Saint-André des arts, n° 11. Prix : 6 fr.

Tafel, Nitzsch, Augusti, Sartorius, exhumer toutes les vieilles chicanes, rajeunir toutes les objections surannées, toutes les calomnies réfutées depuis longtems par les catholiques, mais toujours reproduites par les protestans. A leurs emportemens et à leurs insultes Mœhler opposa le silence; à leurs sophismes, la science, l'érudition, la logique pressante de la *Symbolique*. Les théologiens catholiques, Gunter, Staudenmayer, Khun, etc., se présentèrent pour défendre la position gagnée contre l'erreur par l'apologiste de la vérité. — Enfin, quand du haut de la chaire où le docteur Strauss dogmatisait, il y a quelques années, un autre docteur de la faculté évangélique de Tubingue, Baur, eut donné comme le dernier mot du protestantisme, Mœhler rompit le silence, et ses *Nouvelles recherches sur les contrariétés dogmatiques entre les catholiques et les protestans*, portèrent un coup décisif à la réforme. Nous allons essayer de rendre compte de cet ouvrage que M. Lachat a fait passer dans notre langue.

Tout en reconnaissant la vaste érudition, la profondeur des pensées, la force du raisonnement de la *Symbolique*, des critiques, même catholiques, auraient désiré voir l'auteur passer moins rapidement sur certaines questions, approfondir davantage certains points controversés. Or, les *Nouvelles recherches* comblent d'abord ces lacunes. « Nous sommes revenu, dit Mœhler dans sa *préface*, » sur plusieurs points de doctrine, nous les avons traités avec » plus de détail, nous croyons avoir épuisé notre sujet, tellement » que nous ne craignons point de donner cet écrit comme un sup» plément utile à la *Symbolique*. » — « De plus, ajoute le tra» ducteur, ces nouvelles recherches nous montrent le travail in» térieur et actuel de l'hérésie, nous font assister à la transfor» mation du protestantisme, déroulent à nos regards la réforme » du jour, la réforme réformée [1]. » On sait, en effet, qu'elle est enfin parvenue à se suicider elle-même, à ne pas laisser pierre sur pierre de tout l'échafaudage élevé par le moine apostat. L'Évangile du 16e siècle a fait place à celui du 19e siècle, et Baur, tout en voulant prendre sa défense, se montre un de ses plus ar-

[1] *Avant-propos*, p. XVII.

dens démolisseurs. Il commence la dispute par le péché originel. Or, le seul moyen que nous ayons de suivre l'erreur dans ses mille évolutions, c'est de mettre en face du catholicisme les deux doctrines réformées.

Voici l'enseignement de l'Église notre mère : au sortir des mains du créateur, Adam fut pourvu de la faculté de connaître et d'aimer son auteur, de l'intelligence et de la volonté libre. Mais abandonné à ses propres forces, comment eût-il pu s'élever à la perfection ? Dieu s'abaissa donc vers lui. Il éclaira son intelligence et fortifia sa volonté, et, pour le mettre en rapport avec lui-même, il le revêtit de la grâce sanctifiante, principe supérieur qui porta toutes ses puissances vers le ciel. Ainsi dans l'état primitif deux sortes de priviléges : dons naturels, dons surnaturels.

Adam pouvait garder le précieux trésor de l'innocence, il ne le voulut pas ; il se laissa tenter par le démon de l'orgueil et le péché entra dans son cœur. On sait les terribles effets du crime de notre premier père : il brisa les rapports de l'homme avec Dieu ; puis il dégrada ses forces spirituelles, renversa l'économie de son être : en un mot il détruisit les dons surnaturels. Quant aux facultés religieuses et morales, comme elles constituaient le fond de la nature, le péché d'origine ne les anéantit pas, il les détériora ; l'intelligence et la volonté lui restèrent donc pour connaître la vérité divine et aimer le bien suprême.

Passons à la doctrine protestante. Si nous en croyons les réformateurs, la justice originelle forma le privilège de l'homme naissant ; il la trouva dans la constitution intime de son être, et ne la reçut point du ciel. Aussi, par ses propres forces et sans le concours de la grâce, il put se mettre immédiatement en rapport avec Dieu. Mais aussi le mal une fois entré dans son cœur porta le ravage et la destruction sur le fond de son être, anéantit ses facultés religieuses et morales. Aussi, comme le bois et la pierre sont privés de toute vie animale, de même l'homme déchu ne possède aucun germe de vie supérieure ; il est sans *intelligence*, sans *volonté* pour les choses divines.

Telles sont les deux doctrines catholique et protestante sur

l'état primitif de l'homme et sur les suites du péché originel; tel est le double thème que Baur s'est proposé de combattre. D'abord il se pose, il est vrai, contre Mœhler en défenseur de la doctrine réformée, puis il attaque celle des catholiques. Mœhler, de son côté, prouve que l'Évangile du 16e siècle conduit nécessairement à ces deux propositions : 1° le péché d'origine a détruit les facultés religieuses et morales qui nous portaient vers le ciel; 2° il a fait naître dans nous une entité positive, une substance mauvaise qui nous incline forcément vers le mal. Il pulvérise ensuite les objections de Baur contre la doctrine catholique; et, alors quand il renverse ses calomnies contre nos saints docteurs, quelle habileté! quelle vaste érudition! Leurs témoignages deviennent des traités complets sur les matières controversées. Reste la théorie nouvelle du docteur de Tubingue sur la justice et le péché originel; Mœhler la ramène aux points suivans.

1° « Le jardin de délices, le paradis terrestre, est un mythe, un » symbole ; Adam revêtu de l'innocence n'est pas une personne » réelle, mais il représente le type, le modèle, le dernier terme » de l'humaine perfection ; la Genèse bien comprise peint notre » race, non pas dans ses premiers jours et sortant de la main du » créateur, mais possédant la plénitude de l'âge et portée à sa » plus haute puissance dans le Rédempteur [1].

» 2° Notre père commun ne reçut point de la grâce la sainteté » et la justice; il les trouva dans les lois fondamentales de son » être; la droiture d'origine n'était point un attribut accidentel, » elle appartenait à la nature humaine. Doctrine profonde, émi» nemment chrétienne, poursuit Baur, et qui forme un trait ca» ractéristique du protestantisme [2].

» 3° Mais si la grâce ne sanctifia pas l'homme naissant, elle n'a » pas racheté l'homme mûr; si les forces naturelles ont produit » la justice primordiale, elles ont enfanté la justice chrétienne; » la conséquence est plus claire que la lumière du jour. Aussi le

[1] *Réponse à la symbolique de Mœhler*, p. 54, 55.
[2] *Ibid.*

» Rédempteur n'est-il pas descendu d'en haut; son avénement
» n'est autre chose, comme disent plusieurs théologiens pro-
» testans, que la création consommée, conduite à son dernier
» terme [1].

» 4° Expliquons-nous, continue Baur. Par le seul fait de son
» existence, l'homme possédait à l'origine le germe de toute vie,
» le principe de toute perfection spirituelle; puis, dans le cours
» des âges, il est allé s'améliorant toujours, toujours s'avançant
» vers ses destinées immortelles : progrès incessant, évolution
» sans terme qui a porté l'humanité à son plus haut développe-
» ment, qui a produit le modèle et l'exemplaire de l'humanité, le
» divin Sauveur. Ainsi la rédemption prend sa source dans les
» forces de la nature humaine; disons mieux, la rédemption forme
» une phase nécessaire, un élément essentiel de la nature hu-
» maine [2]. »

Voilà l'enseignement du protestantisme réformé sur la justice originelle. Mais alors on se demande : si nous sommes essentiellement bons, d'où vient le péché qui germe sans cesse dans nos cœurs, le mal qui nous ronge? Dieu lui-même en est l'auteur, si nous en croyons Luther et Mélanchthon, Zwingle et Calvin; mais voici venir les nouveaux protestans qui, par la bouche de Baur, donnent une autre solution à ce terrible problème.

1° « Dieu est le souverain seigneur et maître, ses décrets sont
» irrévocables, et rien ne résiste à sa puissance; il trace à
» l'homme sa carrière, et met lui-même le vouloir dans son
» cœur [3].

» 2° Cependant, quoiqu'il fasse toutes choses nécessairement,
» l'Être de toute sainteté n'est pas l'auteur du mal : l'homme est
» tombé par sa propre faute [4].

» 3° En effet, lorsque le créateur lui donna l'existence, il le fit à

[1] *Ibid.*

[2] *Ibid.*, p. 56. Ap. Mœhler, *Nouvelles Recherches*, etc. p. 104, 106.

[3] Baur, *ubi sup.*, p. 80.

[4] *Ubi sup.*, p. 85.

» son image divine, et sous ce rapport il est tout bien ; dans son » corps et dans son âme. Mais Dieu devait restreindre sa puis- » sance, il ne pouvait créer que des êtres finis. Or, où cessa l'action » créatrice, là commença l'imperfection nécessairement ; toute » borne, toute limite implique l'idée du mal. Ainsi considéré » dans son côté positif, l'homme est l'œuvre de Dieu, il est bon, » sans faute, sans souillure ; au contraire, envisagé dans son » côté négatif, l'homme est mauvais, sous l'empire du péché, » mais il n'est plus l'œuvre de Dieu. Le mal n'a donc pas le ciel » pour auteur ; il trouve donc son principe dans la limitation de » notre nature [1].

» 4° Puisque le mal est la condition nécessaire de tout être fini, » le péché d'origine entrait avec la création dans les décrets éter- » nels, et l'homme en ressentit les coups dès qu'il fut sorti de la » main de Dieu [2]. »

Cette nouvelle doctrine, comme le prouve Mœhler, est le résultat de l'ancienne réforme. Aussi trouve-t-elle grande faveur dans les églises évangéliques ; elle compte parmi ses partisans des ministres, des professeurs, des philosophes, des théologiens distingués. Si donc il fut jamais urgent de réfuter ces erreurs, c'est aujourd'hui que le panthéisme menace de nous envahir de toutes parts. Or, montrer que la doctrine défendue par Baur est contraire à la Bible, contraire à l'Évangile, contraire au protestantisme primitif, enfin contraire à la plus simple raison, telle est la tâche que Mœhler se propose.

1°. La nouvelle doctrine protestante sur le péché originel est contraire à l'Ancien-Testament. Ouvrons, en effet, la *Genèse* : que nous apprendra-t-elle ?

1° « Lorsque le Créateur eut fait ce monde et tout ce qu'il ren- » ferme, il jeta sur son ouvrage un regard de complaisance et *vit* » *que tout était bon* [3]. La production d'êtres limités n'entraîne » donc pas comme conséquence nécessaire l'idée du mal.

[1] Baur, *ibid.*

[2] Baur, p. 86 ; ap. Mœhler, p. 106-107.

[3] *Genèse*, I, 31.

» 2° Dans les premiers jours de son existence, l'homme goû-
» tait l'innocence et le bonheur; et s'il tomba sous le poids du
» crime et de l'infortune, c'est que, séduit du dehors par la ruse
» et les artifices du père du mensonge, il déchut de sa condition
» originelle. Donc le mal n'a pas non plus sa source dans la na-
» ture humaine.

» 3° Il y a bien plus : quand l'homme eut reconnu l'empire du
» mal et qu'il fut devenu prévaricateur, le Très-Haut s'enflamma
» de colère et décerna contre lui les plus terribles châtimens. Le
» péché n'entrait donc pas dans les décrets de la Providence, il
» est contre la volonté de Dieu.

» 4° A peine l'homme eut-il violé la défense du Seigneur, qu'il
» sentit l'infortune s'appesantir sur sa destinée; les saintes lois
» qui unissaient les deux parties de lui-même se brisèrent, et de
» ce moment deux forces contraires déchirèrent son propre cœur.
» Le péché n'entre donc point dans l'institution primitive de
» notre être, il est contre la nature [1]. »

Tel est l'enseignement de la *Genèse*. Parcourez encore tous les autres livres de l'Ancien-Testament, vous les verrez se réunir à elle pour nous apprendre que le péché n'entre point dans les desseins du suprême ordonnateur, et que, de plus, il est hors des lois de notre nature : il faut donc bien chercher sa cause unique dans un acte libre, spontané.

2° Et qu'on ne dise pas ici que la *Genèse* doit être prise dans un sens allégorique, que les prophètes, les fidèles sous l'ancienne alliance, avaient mal compris l'origine et l'essence du mal moral. Car enfin la révélation chrétienne a-t-elle modifié leur croyance sur ce point? Loin de là : le christianisme tout entier n'attache-t-il pas au mot *péché* la notion reçue chez le peuple de Dieu? Aussi, si le mal est un acte nécessaire, s'il est la loi de notre existence, s'il trouve sa cause dans la création, l'Evangile alors est tout erreur, tout mensonge; alors il faut retrancher le commandement exprès d'éviter le péché, corriger l'oraison dominicale, modifier l'idée biblique de la pénitence, et rejeter l'éternité

[1] Mœhler, *loc. cit.*, p. 112.

des peines. — Le Nouveau-Testament nous apprend encore contre Baur, qu'Adam n'est pas un type allégorique, mais une personne réelle. « Tous sont morts dans Adam [1]; le péché est » entré dans le monde par un seul homme [2]. » Vous entendez : *par un seul* HOMME, *dans* ADAM.

3° Mais si la réforme du 19e siècle est contraire à l'Écriture sainte, elle renverse aussi tout l'édifice du 16e siècle. Tous les partisans de la réforme, en effet, reconnaissent dans notre premier père une personne véritable, considèrent le paradis terrestre comme le berceau de la race humaine ; pour Baur, au contraire, le jardin de délices, la chute originelle sont une allégorie symbolique. — Les architectes du *pur Évangélisme* rejettent sur Dieu la cause du mal, et le professeur de Tubingue la fait dériver non pas de Dieu, mais de la nature humaine, de la qualité d'être fini. — Il serait facile de montrer d'autres différences essentielles entre les deux réformes.

4° La raison renverse les principes du système inventé par Baur. Ces principes, les voici : *Primitivement, tant qu'il resta comme sous la main du suprême ouvrier, l'homme fut juste et saint ; mais il trouva le péché dans les bornes de son être, sitôt qu'il fut livré à sa propre misère.* Examinons séparément ces deux propositions.

Primitivement, tant qu'il resta comme sous la main du suprême ouvrier, l'homme fut juste et saint. « Comment cela, je vous prie ? Ne dites-vous pas que le mal prend son origine dans toute limitation, qu'il est l'attribut nécessaire de la créature? Or l'homme a-t-il jamais existé sans limites, sans la loi de son existence ? Et d'ailleurs, tant qu'il demeura sous la puissance créatrice, ne fut-il pas lui-même, être fini, créature sortant du néant ? Comment donc échappa-t-il au péché ? En un mot, soutenir d'une part que nous avons possédé la justice au commencement, dans la main du Créateur ; soutenir d'une autre part que toute borne, toute

[1] In Adam omnes moriuntur. 1 *Cor.* xv, 22
[2] Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit. *Rom.* v, 12.

privation de l'être engendre le *péché*, c'est affirmer que nous avons existé sans limite, avant la condition de notre existence, avant nous-mêmes !

» On dit ensuite que l'*homme a trouvé le mal dans les bornes de son être* : autre système inconcevable, nouvelle absurdité flagrante. La créature raisonnable, par cela qu'elle est bornée dans elle-même, n'éprouvera point l'amour parfait, ne pratiquera point la vertu parfaite, ne fera point le bien parfait ; mais un moindre degré d'amour n'est pas encore la haine, mais la vertu restreinte n'est pas encore le vice, mais le bien fini n'est pas encore le mal. Le Père céleste aurait-il en horreur son enfant sur la terre, parce qu'il l'a borné dans sa nature ? Le Dieu de toute justice nous dévouera-t-il aux supplices éternels, parce qu'il ne nous a pas donné la souveraine perfection ? D'un autre côté, si vous mettez l'homme hors d'état de se déterminer lui-même, si vous l'enchaînez sous le joug de l'invincible nécessité, sera-t-il encore capable de bonnes et de mauvaises actions ? Pourra-t-il se rendre coupable dans sa conscience ? Or l'interprète de la faculté protestante enseigne, avec tous ses compagnons dans la foi, que Dieu seul est le mobile de tout mouvement, qu'il met lui-même le vouloir dans les cœurs et le penser dans les intelligences [1]. »

Mœhler passe ensuite à l'enseignement du professeur de Tubingue sur la *justice originelle* ; car, comme on a dû le remarquer, il y a dans Baur deux doctrines : l'une a pour objet le péché d'origine, et l'autre la justice primordiale. L'apologiste de la vérité vient de réduire la première à sa valeur : voyons comment il traite la seconde. Et d'abord remarquons avec lui l'opposition qui existe entre les deux évangélistes de la réforme. Luther exagère le mal sans mesure ; Baur rend impossible sa notion ; il soutient que l'homme n'est pas déchu de sa condition première. Mais il faut rappeler en deux mots tout cet enseignement de Baur.

[1] Mœhler, *Nouvelles Recherches*, etc., p. 13 25.

Le premier homme trouva la justice et la sainteté dans les lois fondamentales de son être. En descendant le fleuve des âges, il ne s'est pas fourvoyé dans sa route ; bien au contraire, il est allé progressant toujours, s'avançant toujours vers ses destinées immortelles. L'avénement du fils de Dieu a marqué le dernier terme de cette progression, le plus haut point de cette évolution. — Ces principes, on le voit, font sortir le Sauveur du sein de l'humanité. Mais comment l'homme a-t-il enfanté Dieu, s'il ne participe à la nature divine ? Et voilà l'être fini identifié avec le Grand-Être ! — Voyons : la nouvelle théologie ne contredit-elle pas encore sur ce point l'Écriture-Sainte et la raison tout ensemble ?

Dans quel état se trouvait le genre humain quand parut le Messie ? Ecoutons le précurseur : « Redressez vos sentiers [1]... » Voici l'*Agneau de Dieu* qui ôte les péchés du monde [2]. » Donc avant la Rédemption, l'iniquité, mais non point la justice, régnait sur la terre ; donc ce n'est pas l'homme, c'est Dieu qui nous a retirés du précipice. On sait encore comment saint Paul nous représente le monde antique plongé dans une nuit profonde, et courbé sous le poids des passions mauvaises [3]. Et cependant, si nous en croyons le nouvel Évangile, ce monde gangrené jusqu'à la moelle portait le Sauveur dans son sein, allait enfanter le juste suprême.

Ajoutons que cette doctrine rend inconcevables toutes les maximes, et détruit toute la vie du Rédempteur. « Si le Christianisme avait été le produit des siècles, s'il était venu consommer les voies de l'humanité, le Christ aurait approuvé le monde, sanctionné la conduite du monde, édifié sa doctrine sur la sagesse du monde ; et dès lors n'eût-il pas trouvé libre accès dans tous

[1] Matth., III, 2-3 ; *Act. des Ap.*, v, 31 ; II Tim., II, 55.

[2] Jean, I, 29.

[3] Evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum : dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt. *Epist ad Rom.* I, 21-22. — .....Tradidit illos Deus in reprobum sensum..... repletos omni iniquitate, malitiâ..... elatos, inventores malorum..... *Ibid*, 28, 29.

les cœurs, et partout recueilli des hommages et les adorations? Mais il arriva précisément le contraire : le divin maître réprouva la sagesse antique, prononça l'anathème contre le siècle, il s'écria: Malheur au monde! Et le grec poli sourit de pitié, et le juif blasphème et les peuples frémissent, et la terre tressaille dans son orgueil, et l'Évangile est rejeté comme une folie! Que sera-ce quand nous verrons le juste couvert d'opprobres, rassasié d'outrages, et livré au supplice de la croix comme le dernier des malfaiteurs? Est-ce donc là le cours régulier des lois éternelles? L'homme n'a-t-il progressé durant quatre mille ans que pour arriver au déicide? Le plus grand crime est-il le plus haut point de sa perfection? Le forfait commis sur le calvaire, l'immolation du fils de Dieu, c'est une preuve terrible que la race humaine était hors des lois de la nature et gangrenée jusqu'au fond de ses entrailles. Mais l'infinie miséricorde voulut que le plus grand des attentats procurât le salut du monde, et que le péché se détruisît lui-même de sa propre main [1]. » Nous le demandons, que deviennent en présence de ces faits la perfectibilité, la progression de M. Baur.

Mœhler ne s'en tient pas là : il montre la filiation, puis la valeur des idées qui constituent cette théorie sur la justice primordiale. La réforme primitive avait sacrifié l'homme à Dieu, détruit l'élément humain ; la réforme réformée immole Dieu à la dignité de l'homme, ruine l'élément divin. Dès lors plus d'alliance entre la créature et le créateur ; Dieu dans le ciel, l'homme sur la terre, le médiateur nulle part.

Cet abîme creusé par le protestantisme, il fallait cependant le combler. Les sages du siècle, les Fichte, les Schelling, les Hégel, etc., se présentèrent avec leurs *formules*, et vous savez où ils ont conduit les hommes : à s'adorer eux-mêmes, comme parcelles de la divinité, comme Rédempteurs du genre humain.

« Incroyable violence des plus vulgaires principes du bon sens, » s'écrie Mœhler ! Dernier attentat de la raison se divinisant elle- » même ! Quoi ! l'homme tout meurtri, tout couvert de profonds

[1] P. 133, 134.

» ulcères, a vaincu la mort, subjugué l'enfer, racheté ses frères, » sauvé le monde! Quoi! le scélérat qui ne respire que le crime, » le monstre dont les mains sont teintes du sang qui lui donna le » jour, égalent le juste céleste! Alors se trouve singulièrement » abrégée la route qui mène à la perfection morale. Sans doute, » la tendre piété, l'ardente charité, la sublime vertu manifestent » la vie universelle qui féconde notre être; mais l'élan des pas- » sions, la flamme du génie du mal, la profonde énergie du crime, » révèlent, tout aussi bien que la justice et la vertu, la présence » d'un Dieu caché dans l'âme[1]! » Oh! de grâce, messieurs les progressifs, laissez-nous notre croyance; elle forme des saints, mais la vôtre, en vérité, ne peut que faire regorger les bagnes.

Nous voudrions pouvoir montrer comment Mœhler renverse les autres erreurs de Baur, relatives à la justification, aux sacremens et à l'Église; mais les limites qui nous sont imposées ne nous permettent pas d'entrer dans des détails suffisans. Nous nous contenterons de réduire les trois doctrines à quelques propositions générales.

1° Nous croyons, nous catholiques, que le Messie est venu rendre la lumière aux aveugles et la santé aux malades, que la justification éclaire les intelligences, redresse les volontés. Une fois affranchis du péché et marchant selon l'esprit, nous redevenons les serviteurs de la justice et les enfans de Dieu[2].

Le moine de Wittemberg enseigne que le fils de Dieu n'est descendu sur la terre ni pour éclairer les intelligences ni pour redresser les volontés, mais seulement pour racheter les iniquités du monde : la justification ne purifie pas les consciences, elle les laisse souillées par le péché... Que le chrétien blasphème contre le ciel, qu'il se vautre dans la fange, qu'il rougisse ses mains du sang innocent, il est toujours un fidèle de Christ, un homme selon le cœur de Dieu[3].

[1] P. 139.

[2] *Rom.*, VIII, 14; *Rom.*, VI, 18.

[3] Nec enim vult Lutherus quemquam de actionibus suis admodum anxium esse, siquidem ad salutem et æternitatem promerandam fidem

Le professeur de Tubingue affirme que le juste céleste n'est pas venu retirer l'humanité du précipice, mais la rapprocher de sa dernière fin ; la reporter dans une voie nouvelle, mais accélérer ses pas vers la perfection. Et c'est là une conséquence naturelle de ses principes ; car si l'homme n'est pas tombé, il n'a pas été relevé de sa chute ; sans faute, sans péché, point de justification, point de rédemption.

2° L'Église enseigne que Jésus-Christ n'a point borné ses faveurs dans un point de l'espace et de la durée, mais, par une admirable invention de sa bonté toute-puissante, il a rendu sa rédemption permanente, en déposant sa vertu dans des signes sensibles et sa parole dans une société visible : en un mot, il a établi l'Église et les sacremens, afin d'être toujours au milieu des siens *plein de grâce et de vérité*.

L'Évangéliste du 16ᵉ siècle nie que Jésus-Christ ait revêtu sa parole d'une forme humaine, et sa vertu d'une enveloppe naturelle, et par conséquent qu'il ait institué des sacremens sensibles et fondé une société visible, dans laquelle il renouvelle en quelque sorte chaque jour son incarnation.

D'après l'Évangile du 19ᵉ siècle l'homme se trouve identifié par Jésus-Christ avec sa parole et sa vertu divines ; l'élément divin et l'élément humain s'absorbent, s'unifient ; mais ici ne voyez-vous pas le panthéisme?

3° « Enfin les catholiques croient qu'en Jésus-Christ toute saine doctrine s'est révélée pure, sans mélange ; ils n'attendent pas une plus grande manifestation de la vérité. En conséquence, ils ne cherchent le Christianisme ni dans le présent, ni dans l'avenir ; mais ils se replient sur le passé, vers le divin Maître. De là vient la force de la tradition qui fait revivre éternellement la parole primitive ; de là le corps des pasteurs, qui se rattache à

et sanguinem Christi sufficere. Lascivant igitur homines, absenentur, pergrassentur in venerem, in cœdes, in rapinas, ut libet, efferantur. Paratum tamen erit cœlum, parata immortalitatis felicitas, si fides inconcussa maneat, et in sanguine Christi spes tota subsidat. Calcaguinus, *Epist. Erasmi. Ep.* 54, lib. XXI.

Jésus-Christ par de vivans anneaux ; de là toute l'Église fondée sur la révélation chrétienne.

» Le protestantisme du jour, au contraire, porté sur ce principe fondamental, que, dans le Verbe fait chair, la vérité ne s'est pas révélée pure de toute erreur, mais qu'elle doit aller incessamment s'épurant dans le cours des âges ; car elle ne peut tout d'un coup se montrer en toute sa splendeur, car elle ne frappe les regards que successivement par de nouveaux rayons. En conséquence, l'Église luthérienne cherche la vraie doctrine, non pas dans le passé, mais dans le présent et dans l'avenir ; elle remplace le témoignage évangélique par la parole humaine, la tradition par la philosophie, le docteur éternel par les sages du siècle ; elle s'attache à toutes les opinions, s'allie à tous les systèmes, s'assimile à toutes les erreurs [1]. » Or, quels résultats a produit cette scission ? Vous le savez : *Ex fructibus eorum cognoscetis eos.*

Voilà l'ouvrage de Mœhler, ou plutôt son squelette sans mouvement et sans vie. Mais voulez-vous voir l'erreur se dessiner dans toute sa nudité, et la vérité s'élever triomphante sur ses débris, prenez les *Nouvelles Recherches sur les contrariétés dogmatiques entre les catholiques et les protestans.*

L'abbé V. D. CAUVIGNY.

[1] Mœhler, *ubi sup.*, p. 418, 419.

Rationalisme contemporain.

HEGEL.

EXPOSITION DE SON SYSTÈME [1].

§ VII. De la philosophie.

I. *Sa notion.* — La philosophie est le but des évolutions de l'esprit. Après s'être manifesté dans la famille, dans l'état, dans l'histoire, dans l'art, dans la Religion, l'esprit se dégage encore de cette dernière forme et se produit comme philosophie : telle est la fin dernière de tous ses travaux.

« Dans la Religion, Dieu apparaît déjà comme esprit ; mais » ce n'est pas la raison absolue qui se connaît elle-même, c'est un » homme, une pensée subjective qui la contemple et se distingue » d'elle ; ce n'est pas encore Dieu qui se connaît comme Dieu : il » reste un progrès à faire, et ce progrès s'achève dans la philoso- » phie. En effet, dans l'esprit du philosophe qui s'élève au-des- » sus de tout ce qui est subjectif, jusqu'à la raison absolue, et la » pense au moyen d'elle-même, cette raison prend conscience » de soi ; Dieu se contemple, enfin, face à face. La philosophie » n'accomplit pas un moindre mystère ; elle est, dans le système » de Hégel, la réalisation suprême de Dieu, son véritable avène- » ment dans l'univers [2]. »

Il y a une philosophie populaire qui en appelle au sens commun, et qui prend ses sources dans le cœur, dans les instincts, les penchans, les dispositions naturelles, le sentiment; telle est,

[1] Voir le précédent cahier, ci-dessus, p. 358.

[2] Lèbre, *Revue des deux mondes*, janvier 1843.

par exemple, la philosophie de Cicéron et de Pascal : ce n'est pas la véritable philosophie. Il est vrai que le sentiment, comme la mythologie, renferme tout, mais point sous la forme scientifique[1].

« La vraie philosophie commence où le *général* est conçu » comme l'être qui embrasse tout. La liberté est la première con» dition de son développement ; dès son début, elle reconnaît l'i» dée de l'absolu, comme la totalité absolue, l'essence imma» nente de tout. L'être simple, que les Juifs se sont représenté » comme Dieu, n'est pas un objet de la philosophie ; mais ces » propositions : *L'essence ou le principe des choses est l'eau, ou le » feu, ou la pensée*, sont vraiment de la philosophie[2].

» La philosophie *repense* les produits de la pensée spontanée » et irréfléchie ; c'est la conscience de la conscience, la pensée de » la pensée. Son contenu est le même que celui qui s'est primiti» vement produit, et se produit dans le domaine de l'esprit » vivant ; c'est le contenu de l'esprit devenu monde, le monde » interne et externe de la conscience ; en un mot, le contenu de » la philosophie, c'est la réalité. La fin suprême de la science est » de procurer la conciliation de la raison qui a conscience d'elle» même, avec la *raison réelle*, ou la réalité[3]. »

II. *Rapports de la Religion et de la philosophie.* — Il y eut un tems où nos bons aïeux subissaient sans opposition les croyances en vigueur ; personne ne s'enquérait pourquoi les choses étaient telles qu'elles se trouvaient être. Mais la philosophie naquit ;

[1] *Leçons sur l'hist. de la philos.*, t. I, p. 109-111.

[2] *Ibid.*, p. 112, 113.

[3] *Encycl. des sc. ph.*, § 6.— Hégel a exprimé la même pensée dans sa philosophie du droit, quand il a dit : *Ce qui est rationnel est réel, et ce qui est réel est rationnel.* Il faut remarquer toutefois que s'il proclame rationnelle toute véritable réalité, il refuse en même tems la réalité à tout ce qui n'est pas rationnel. La réalité, c'est, pour lui, l'Eternel et le nécessaire. L'accidentel, le contingent, le variable n'ont aucune valeur à ses yeux. Dans la physique, par exemple, il n'y a d'essentiel que les lois, les propositions générales ou les *pensées* de ce qui existe.

d'abord timide, elle ne fit à la foi qu'une guerre sourde et latente. Bientôt il y eut divorce entre la réflexion et l'ordre établi ; les esprits s'échauffant progressivement, il en résulta des guerres acharnées. Enfin, grâces à Hégel, une paix définitive va s'établir entre la réflexion et la croyance traditionnelle : l'esprit va se réconcilier avec lui-même[1].

— « La vraie philosophie diffère du rationalisme au fond et dans la forme ; du supranaturalisme, dans la forme seulement. Le rationalisme n'a de philosophique que la pensée indépendante ; il a dépeuplé le ciel et rabaissé tout au niveau des choses finies : sa forme est le raisonnement, et non la compréhension. Le supranaturalisme a perdu tout esprit, toute vie, toute chaleur, et repose entièrement sur l'autorité. La vraie philosophie ne prétend pas prévaloir contre la Religion, mais se réconcilier avec elle. Comme pensée intelligente, elle a, sur la Religion positive, l'avantage de la comprendre, de comprendre le rationalisme et le supranaturalisme, et de se comprendre elle-même. La Religion, à l'état de simple représentation, n'a point l'intelligence de la philosophie ; elle est la forme de la vérité pour tous les hommes, mais la philosophie en est une autre forme plus avancée, elle est la conscience pensante. — La forme sous laquelle le contenu de la Religion appartient à la philosophie est celle de la pensée ; dans la Religion, ce contenu ne s'adresse qu'au sentiment et à l'intuition. — La mythologie est le produit de la raison poétique, qui n'a encore à sa disposition que la représentation sensible ; c'est à la réflexion de chercher la pensée, qui y est implicitement renfermée ; tel est l'objet de la *Symbolique* de Creuser : ainsi en ont agi les néoplatoniciens. Historiquement parlant, les adversaires de ce procédé ont raison ; mais ils ont tort s'ils nient qu'il y ait là un autre contenu que celui de la lettre.

» L'objet de la Religion, comme de la philosophie, est l'éternelle vérité dans son objectivité même, Dieu et rien que Dieu, et l'explication de Dieu. La philosophie n'explique qu'elle-même

[1] Hégel, *Encycl. des sc. ph.* 2e éd. préf., p. 5.

en expliquant la Religion, et pendant qu'elle s'explique elle-même, elle explique la Religion. La philosophie est ainsi un culte divin[1].

« Homère dit que certaines choses ont deux noms : l'un dans la langue des dieux, l'autre dans celle des hommes. De même, il y a, pour exprimer le fonds commun de la Religion et de la philosophie, deux langages, le langage du sentiment, de la pensée emprisonnée dans les catégories finies et les abstractions partielles, puis le langage de la notion concrète[2]. »

Il n'y a pas deux espèces de raison ni deux espèces d'esprits, il n'y a pas un esprit divin et un esprit humain différens l'un de l'autre. La raison humaine, c'est le divin dans l'homme : c'est en ce sens que la Religion est le produit de l'esprit divin[3].

Comme dans le culte, l'esprit veut, dans la philosophie, s'identifier avec l'esprit universel. Ce que la Religion représente comme objet de la conscience, sous des formes plus ou moins sensibles, la philosophie le pense, le comprend sous des formes toutes rationnelles.

Ainsi, par exemple, la philosophie ne dira pas, comme la Religion, que Dieu ait engendré son Fils, mais elle admettra la pensée de ce rapport ; elle ne formulera pas le dogme de la Trinité comme l'Église, mais elle reconnaîtra la profonde signification de ce mystère. L'idée en soi, dira-t-elle, c'est le Père ; l'idée devenue le monde, c'est le Verbe incarné ; l'union du père et du verbe, c'est le Saint-Esprit. Identité, distinction, retour à l'identité, voilà le règne du Père, le règne du Fils et le règne du Saint-Esprit, ou les trois *momens* fondamentaux du *procès* divin[4].

Hégel passant en revue la plupart des dogmes de notre symbole et les principaux élémens de notre culte, les explique à peu près de la même façon, et les déclare en parfaite harmonie avec son système. La mort de Jésus-Christ, sa Résurrection et son

[1] *Philosophie der religion.*, t. I, p. 5, 15.
[2] *Encycl. des sciences phil.*, 2e éd., 1827, préf., p. 19.
[3] *Philos. der religion.*, t. I, p. 24 et suiv.
[4] *Philos. der religion.*, t. I, p. 150 et 177 ; t. II, p. 260.

Ascension, la Rédemption, les sacremens du Baptême et de l'Eucharistie, tout se traduit en formules panthéistiques. Vous direz, sans doute, que c'est se moquer, de donner toutes ces absurdités blasphématoires pour du christianisme; mais Hégel vous répondra solennellement : que votre christianisme n'est pas le véritable, et qu'il est tems enfin de pénétrer le symbole pour entrer en possession de l'esprit qu'il recèle[1].

III. *Histoire de la philosophie.* — Hégel avoue que l'histoire de la philosophie présente au premier abord un spectacle désespérant. « A la vue de tant d'opinions et de systèmes divers on se » trouve embarrassé. Puisque les plus grands génies se sont » trompés, comment tous ne se tromperaient-ils pas. — Ou, dit-» on, il y a erreur partout, ou, si une philosophie est véritable, » à quel caractère la reconnaître? Chacune se donne pour la » vraie, et chacune met en avant un autre critérium. Chaque » théorie nouvelle s'élève avec la prétention de réfuter les théo-» ries antérieures, et même de les remplacer toutes. Mais, con-» formément à l'expérience, il paraît bientôt qu'à elle aussi peu-» vent s'appliquer les paroles de saint Paul à Ananias : *les pieds* » *de ceux qui devront t'ensevelir sont déjà devant la porte*; en » d'autres termes, la philosophie destinée à combattre et à rem-» placer la vôtre ne tardera pas à se montrer[2]. »

Malgré cela, Hégel soutient hardiment que la philosophie, loin d'être une succession de rêves, est un *réveil progressif de l'esprit.* « D'abord, dit-il, quelque divers que soient les systèmes » de la philosophie, ils ont au moins cela de commun d'être » de la philosophie. Quiconque, par conséquent, posséderait un » système vraiment philosophique, aurait toujours de la philoso-» phie[3]. » — Ce système, il est vrai, pourrait être faux, mais n'importe, ce serait toujours de la philosophie. Toutefois, comme

[1] *Philos. der religion*, p. 246-255, 270-274.

[2] *Leçons sur l'hist. de la phil.*, t. 1, p. 28, 29. — Ce n'est pas saint Paul qui adressa ces paroles à Ananias, mais saint Pierre à Saphira. *Act.* v, 9.

[3] *Ibid.*, p. 29.

il y a des esprits exigeans et mal faits que ne satisferait point cette réponse, Hégel en donne une autre, savoir : que toutes les doctrines les plus opposées ont été nécessaires [1].

Les écoles philosophiques, dit-il, se succèdent fatalement ; elles ne sauraient jamais être autres qu'elles sont à l'époque où elles existent. Cela leur est tout aussi peu possible qu'à leurs représentans de vivre à une autre époque. Chaque système est une station, un point d'arrêt inévitable. L'esprit humain ne saurait s'arrêter avant de l'avoir atteint, et il ne saurait passer par dessus afin d'aller au-delà. Arrivé à cette station, il s'y installe provisoirement, puis l'abandonne au bout d'un certain tems pour gagner une autre station plus élevée. Et ce n'est pas seulement dans la philosophie qu'il en est ainsi, car l'évolution de l'idée suit une marche identique dans toutes les sphères de la pensée ou de la réalité.

Tous les systèmes particuliers ne sont qu'autant de formes diverses de l'idée, une et identique ; ils n'ont de réalité que dans cette unité, et leurs différences ne sont que l'expression des formes renfermées dans l'absolu [2]. — Dans le développement historique de la philosophie, tout est donc rationnel, nécessaire, engendré progressivement par la virtualité de l'esprit. « J'affirme » que la succession des systèmes philosophiques dans l'histoire, » est la même que la succession des déterminations logiques de » l'idée. J'affirme que, si l'on dépouille les principes fondamen- » taux, qui apparaissent dans l'histoire, de tout ce qui concerne » leur forme extérieure, et leur application au particulier, on re- » connaît les divers degrés de l'idée logiquement déterminée ; et » réciproquement, le mouvement dialectique de l'idée représente » les principaux momens du mouvement historique [3]. »

[1] *Leçons sur l'hist. de la phil.*, t. 1, p. 28, 29.

[2] *Leçons sur l'hist. de la phil.*, t. 1, p. 30. *Encycl. des sc. phil.*, 3e éd., § 13.

[3] *Leçons sur l'hist. de la phil.*, t. 1, p. 42. Hégel remarque qu'il faut

Non seulement chaque philosophie est *nécessaire*, mais nulle *ne périt*; les principes de toutes sont affirmativement conservés dans la science. La philosophie qui est la dernière dans le tems, est le résultat de toutes les philosophies précédentes, et doit par conséquent renfermer les principes de toutes. Elle est donc, si c'est une philosophie véritable, la plus développée, la plus riche et la plus concrète. Ce développement de la pensée, qui est l'objet de l'histoire de la philosophie, est aussi représenté dans la philosophie même, mais délivré de la contingence historique [1].

La série des systèmes qui se sont succédés, d'âge en âge, offre donc dans son ensemble la systématisation de la philosophie ellemême [2]. Dès lors, étudier l'histoire de la philosophie, c'est étudier la philosophie; seulement, il faut apporter à ce travail la connaissance de l'idée. Sans cela l'histoire ne semble présenter qu'un amas confus d'opinions inconciliables.

Montrer cette idée, et expliquer par elle les faits, tel est l'office de l'historien [3].

Ainsi entre l'histoire de la philosophie et la philosophie même, il n'y a de différence que dans la forme; la théorie hégélienne, produit de toutes les théories antérieures, est la synthèse de tout ce que le long travail de l'esprit a mis au jour depuis des siècles; ce qui dans le tems et dans l'espace se présente comme l'œuvre de plusieurs, comme fortuit, ou comme juxta-posé, se montre ici comme l'ouvrage d'un seul, comme un enchaînement logique nécessaire.

La philosophie n'a pu naître en Orient. Là, en effet, la crainte est l'unique mobile en politique et en religion. Le *sujet* ne s'y connaît point comme personne ayant une valeur infinie; il n'a qu'une existence négative et accidentelle; il est absorbé dans la

seulement savoir bien dégager les idées de la forme contingente que l'histoire leur donne. *Hìc opus, hìc labor.*

[1] *Encycl. des sc. phil.*, § 14.

[2] *Leçons sur l'hist. de la phil.*, t. 1, p. 53-55.

[3] *Ibid.*, p. 42.

substance objective[1]. —C'est donc en Occident que commence la philosophie proprement dite, parce que là, pour la première fois, l'esprit individuel est arrivé à concevoir son être, comme être général. Or, cette participation à l'infini constitue l'être de l'esprit. La philosophie est donc née en Grèce avec la liberté; mais elle n'est arrivée à sa complète formation que dans le monde germanique moderne, parce que là seulement tous les hommes sont libres. En Grèce, il y avait encore des esclaves; dans la vie germanique, l'homme est libre parce qu'il est homme.

IV. *Mission philosophique de Hégel.* —Suivant Schelling, le principe de la philosophie se transforme à chacun de ses développemens, et modifie en même tems toutes ses applications antérieures. L'esprit universel fait sur la science en général ce que lui, Schelling, a fait sur sa théorie particulière. Hégel, au contraire, prétend avoir fixé irrévocablement les limites, le plan et les bases de la philosophie. Il annonce son éclectisme panthéistique, comme l'unité et la totalité organique de toutes les sciences. S'il faut l'en croire, la vérité s'y trouve actuellement dans toute sa plénitude. Il n'y a plus à découvrir de vérités qui puissent modifier l'ensemble. Une seule chose reste à faire au genre humain, c'est de traduire d'une manière de plus en plus parfaite la théorie Hégélienne, et de l'appliquer en détail au contenu de toutes les sciences particulières. On pourra donner ainsi une réponse infaillible à tous les problèmes les plus obscurs.

Si vous trouvez ces prétentions bien fastueuses, Hégel vous dira : « L'homme ne saurait avoir une trop haute idée de la vertu » de son esprit. La nature intime et cachée de l'univers n'a pas une » force qui puisse résister au courage de la connaissance; il fau» dra bien qu'elle s'ouvre à lui et qu'elle offre à ses yeux et à sa » jouissance ses richesses et ses profondeurs[2]. » — La science complète, absolue, est donc possible; et quelle contrée devait être son berceau, sinon l'Allemagne? « Nous avons reçu de la

[1] *Leçons sur l'hist. de la phil.*, t. I, p. 113.
[2] *Leçons sur l'hist. de la phil.*, 1re leçon.

» nature, disait Hégel à ses compatriotes, la mission d'être les » conservateurs de ce feu sacré, comme aux Eumolpides d'Athènes » avait été confiée la conservation des mystères d'Eleusis, aux ha» bitans de Samothrace celle d'un culte plus pur et plus élevé ; » de même que plus anciennement encore, l'esprit universel » avait donné à la nation juive la conscience que ce serait d'elle » qu'il sortirait renouvelé [1]. » Le Messie du nouveau peuple élu, vous le comprenez sans peine, c'est lui, Hégel. » — A ce propos M. Lerminier a écrit ces paroles caractéristiques : « Nous aimons » dans Hégel cet orgueil de l'intelligence qui domine sa pensée. » Sous des dehors modestes, sous des précautions, des ménage» mens et des détours, la superbe du genre métaphysique déborde. » Hégel se glorifie dans lui-même ; il s'assied en maître entre So» crate et Jésus-Christ. Il prend le christianisme sous sa protec» tion, et il semble penser que, si Dieu a créé le monde, Hégel l'a » compris [2]. »

§ VIII. Conclusion.

Nous avons esquissé les diverses parties de la théorie hégélienne. Toutefois, pour en mieux faire saisir le sens et la portée, nous allons encore insister sur deux points de la plus haute importance : qu'est-ce que Dieu ? qu'est-ce que l'homme?

I. Recueillons encore les paroles de Hégel. — « Il n'y a qu'un » esprit, l'esprit divin, universel... Il y a Dualisme dans sa per» ception ; mais l'esprit est l'unité de celui qui est perçu et de ce» lui qui perçoit. L'esprit subjectif, qui sent et perçoit l'esprit » divin, est lui-même l'esprit divin [3]. »

Voilà qui est clair ; mais, comme pour se faire illusion, ou du moins pour faire illusion à la foule, Hégel ajoute aussitôt : « L'esprit divin vit dans son Église, y est présent. Ce sentiment de » Dieu a été appelé la foi. *Ce n'est pas là une foi historique*. Mais,

[1] *Ibid.*
[2] *Au delà du Rhin*, t. II, p. 144.
[3] *Leçons sur l'hist. de la phil.*, t. I, p. 88, 89-91.

» nous autres Luthériens, (je le suis et veux le rester), nous n'a- » vons que cette foi primitive. »

« Si nous avons bien compris, dit M. Willm, la pensée de » Hégel, c'est que l'esprit de l'homme est l'esprit universel » individualisé. L'esprit divin est l'esprit objectif, l'esprit hu- » main est l'esprit subjectif ; ensemble, ils sont un même es- » prit ; il n'y a dualisme que dans la perception, mais unité » réelle. L'esprit individuel est infini et éternel dans son essence, » en soi, mais non dans son existence actuelle.

» Dieu, comme esprit, se révèle essentiellement. Il ne crée pas » le monde une fois, il est l'éternel créateur ; éternellement il se » manifeste [1]. » — « Dieu est la substance absolue, la seule vraie » réalité [2]. »

Hégel a dit encore : « L'idée de Dieu, qui est au fond de » tous les cultes, n'est qu'une face de l'idée infinie, elle est la » base commune de tous les esprits. » — Il est possible que Dieu fût aussi à ses yeux une idée abstraite de moralité ; il dit en effet, que Kant a eu raison de baser la croyance en Dieu sur la raison pratique qui est implicitement tout le contenu de l'idée de Dieu [3].

Mais entre toutes les définitions de Dieu qu'il a données, voici assurément celle qui a fait le plus de bruit : « L'existence considérée comme attribut de l'absolu, nous en fournit la première » définition : — Dieu est l'existence dans tout ce qui existe. — » L'existence pure n'est qu'une simple abstraction, le négatif ab- » solu, ce qui est le *néant* ; de là la seconde définition de l'absolu : » que c'est le néant [4]. »

Ces étranges paroles, dont la conclusion semble être que Dieu est le *néant*, ont fait accuser Hégel d'athéisme, et il en est ré-

[1] *Ph. der religion.*, t. II, p. 158.

[2] *Ibid.*, t. I, p. 50.

[3] *Encycl. des sc. ph.*, p. 497.

[4] Traduit par Steininger, p. 99. — Voir Hégel, *Logique*, 1re partie, § 85-86-87. — *Encycl. des sc. ph.*, p. 49.

sulté des discussions ardentes. Mais, comme Hégel n'avait en général que des idées confuses et incohérentes, comme ce qu'il dit n'a trop souvent aucun sens, je pense avec Steininger, qu'on ne peut affirmer ni qu'il fût athée, ni qu'il crût en Dieu [1]. Il me paraît qu'il cherchait un milieu impossible entre le théisme, l'athéisme et le panthéisme. Mais les résultats de son enseignement ont été les mêmes que s'il eût été vraiment athée [2].

Ces erreurs sur la nature de l'être infini ont conduit notre philosophe à d'autres erreurs correspondantes sur la nature des êtres finis. A son point de vue, la pensée individuelle n'est rien autre chose que l'esprit universel considéré par abstraction à l'un des

[1] Steininger, p. 101.

[2] Suivant Jacobi, il n'y a pas à hésiter entre la piété du cœur, qui a besoin de foi, et la science, qui ne veut que des démonstrations. Hégel déclarait, au contraire, que, pour lui il préférait la démonstration, dût-elle le conduire au spinosisme. Le spinosisme, disait-il, est le fondement de toute science. (*Schlüter die lehre des Spinosa*. Munster, 1836, p. 104.). Toutefois il ne voulait pas s'avouer panthéiste, et il soutenait que Spinosa ne l'avait pas été non plus. A l'en croire, il y a une profonde différence entre ces deux propositions ; *Dieu est tout*, et *tout est Dieu*. La première exprime la négation du monde ou l'idéalisme pur, tandis que la seconde exprime la négation de Dieu et le pur matérialisme. « Dit-on, Dieu est tout, ce papier, etc... voilà du panthéisme; » mais un pareil panthéisme ne s'est jamais trouvé dans quelque religion » que ce soit. Il n'est jamais venu dans la pensée d'un homme de dire : » *Les choses, dans ce qu'elles ont d'individuel et d'accidentel, sont* » *Dieu*. Bien moins encore est-il arrivé à un philosophe de le soutenir.» *Phil. der religion*., t. 1, p. 53 et suiv.)

M. Cousin a souvent répondu par des subtilités analogues aux accusations dirigées contre lui ; mais il a beau dire, le Dieu qu'il reconnaît, *ou du moins qu'il reconnaissait autrefois dans ses livres*, est, comme le Dieu de Hégel, un Dieu impersonnel et purement logique. Voir *Litterarische jahrbucher*, traduit par Willm, *Nouvelle Revue germanique*, t. III, p. 344, 347.

points de son développement. « La variété n'est qu'un moment » passager du mouvement de l'évolution. — L'individu appar- » tient à l'esprit universel qui est sa substance, son être. Comment » en sortirait-il [1]? »

Il ne paraît pas que Hégel admît l'immortalité de l'âme, du moins on ne trouve aucune trace de cette croyance dans ses écrits, et il n'aurait pu la reconnaître sans une manifeste inconséquence. Les individus n'existant que pour servir à la manifestation de l'idée infinie, ils doivent disparaître à jamais après avoir duré un moment; la mort est l'anéantissement de toute personnalité. L'humanité seule ressuscite et persiste à travers toutes ces destructions.

Ainsi donc, exprimer dans une vie éphémère quelques nuances imperceptibles de la raison absolue,—et puis mourir, mourir tout entier, mourir pour toujours, voilà notre destinée! Le juste et le méchant vont dormir du même sommeil sous la pierre sépulchrale; point de récompenses à attendre, point de châtimens à craindre dans un autre monde. Il n'y a pas de Providence qui veille sur toutes nos actions, ou du moins ce que l'on appelle ainsi est un Destin aveugle et sourd. La fatalité étreint toutes les volontés dans ses mains de fer. Dès lors plus de responsabilité morale, plus de bien, plus de mal; toutes les passions sont des forces divines, la vertu n'est qu'un mot. Si nous sommes tous des incarnations de Dieu, cela ne nous rachète ni de la corruption ni de la souffrance, ni de la mort, et il n'y a pas pour nous de résurrection!

Mais si Hégel nous ravit toutes nos espérances d'avenir éternel, s'il nous ferme impitoyablement les radieuses perspectives du ciel, s'il emprisonne chacun de nous dans un point du tems et de l'espace, au fond de cette prison, nous donnera-t-il du moins une vision de l'infini? nous fera-t-il jouir un instant de cette divinité qu'il nous attribue? Il nous le promet, mais c'est un mensonge. « Il semble nous enivrer de Dieu, nous le prodiguer en toutes » choses, encore ici il nous abuse. Je me mets à chercher son

[1] *Leçons sur l'hist. de la phil.* t. 1, p. 41-59.

» Dieu ; je ne dois le demander qu'aux choses finies. Or, en elles, » ce n'est pas le vrai Dieu, l'infini, ce ne sont que de faux sem» blans de lui que je trouve ; elles me le dissimulent aussi bien » qu'elles me le manifestent ; elles me le cachent autant qu'elles » me le révèlent ; elles ne sont pas sa face, mais son masque ; je ne » puis chercher Dieu que dans ce qui n'est pas lui ; il ne se donne à » moi que dans ce qui me le refuse ; comment donc le trouver? Tout » me le promet et tout me trompe. Dans ces formes fugitives et » changeantes qui s'offrent à moi, je ne rencontre que ses déce» vantes images ; lui jamais, lui nulle part. Je ne me promène que » parmi de vaines apparences de Dieu. Ce monde est vide de lui » et n'est plein que de ses fantômes. Je serai éternellement sé» paré de celui que je ne peux m'empêcher de toujours pour» suivre [1]. »

Ce panthéisme dégrade l'homme en exaltant son orgueil ; mais il dégrade aussi Dieu.

II. Suivant Hégel, les idées de personnalité et d'infini s'excluent réciproquement ; par cela même que toute personnalité est déterminée, elle est finie. — Mais l'indéterminé n'a pas d'existence réelle, et le confondre avec l'infini, c'est confondre l'infini avec le néant. D'après notre philosophe, Dieu est la raison absolue ; mais qu'est-ce qu'une raison qui n'a pas conscience d'elle-même ? et si la raison absolue a conscience d'elle-même, n'a-t-elle pas une vie personnelle ? — Hégel a reconnu ces difficultés, et pour les résoudre, il suppose que Dieu se réalise progressivement dans l'infinie variété des formes finies ; il n'est plus alors une personnalité unique, mais il traverse une succession éternelle de personnes sans nombre. Et que gagne-t-on à cette hypothèse? Rien du tout. On détruit la vraie notion de la personnalité divine, et l'on ne sauve nullement la notion de l'infini ? La raison absolue a beau multiplier ses manifestations finies, elle a beau se revêtir de formes toujours plus parfaites, elle n'arrive point à s'exprimer

[1] Lèbre, *Revue des deux mondes*, janvier, 1843.

complétement; l'univers n'égalera jamais l'idée divine. Reculez tant qu'il vous plaira les bornes de l'espace et du tems, semez l'étendue de myriades de mondes toujours plus brillans et plus animés; accumulez générations sur générations, peuples sur peuples; vous fatiguerez votre imagination; vous ne dépasserez point le fini, car il y a un abîme infranchissable entre l'infini et l'indéfini. Les limites de l'indéfini sont mobiles et reculent sans cesse devant la pensée; mais ce sont toujours des limites. C'est donc inutilement que Hégel immole la personnalité de Dieu à son infini.

De plus, les perfections de Dieu disparaissent toutes avec sa personnalité; quelles peuvent être en effet les perfections de l'être indéterminé? — L'idée absolue, qui est l'essence divine, n'existe, nous dit-on, que dans le monde, et ne se réalise que par la nature et par l'humanité. Alors tous les désordres et tous les fléaux de la nature physique, les passions, les vices, les malheurs, les guerres atroces qui remplissent toute l'histoire du genre humain se passent en Dieu. Il en est tout à la fois le sujet et l'agent; ce sont, comme on l'a dit, ses discordes intimes, ses tragiques aventures. « Nos regrets, nos craintes, nos espérances déçues, nos » agitations sans trève et la suprême tristesse de la mort pour » consoler tant d'ennuis, ce n'est pas notre destinée seulement: » Dieu a composé sa vie de toutes les nôtres, et réuni dans la » sienne toutes leurs afflictions. Ce secret soupir, ou cette haute la» mentation qui monte sans cesse de la terre, cette plainte, c'est » la voix de Dieu, et chaque minute lui mesure comme à l'homme » quelque nouvelle douleur! et tout cela en vain!... Emprisonné » dans le fini, Dieu a beau faire, il ne réalisera jamais le rêve » d'infini qui le tourmente..... Le panthéisme promet à la terre » des félicités divines, et il ne fait qu'éterniser en Dieu nos infor» tunes, et les rendre ainsi sans ressources, en celui-là qui seul » pouvait les terminer. Il croit ennoblir l'univers; il ne réussit » qu'à dégrader Dieu [1]... »

[1] Lèbre, *Revue des deux mondes*, janvier 1843.

» Et que parlais-je de Dieu ? Dieu n'est pas dans ce système, il » ne fait que *devenir*. Or le *devenir* suppose nécessairement la » permanence. Sous ce qui varie et passe, quelque chose doit » être d'immuable et d'éternel. Qu'y a-t-il ici de permanent ? » Le fini change sans cesse. L'infini dans le fini se métamorphose » continuellement ; ce qui seul subsiste sans changer, c'est donc » l'infini en tant qu'infini. Mais, dans ce système, ce n'est rien de » réel, ce n'est qu'une vaine abstraction, qu'un néant. C'est là le » triste secret qu'enfin je découvre ; c'est là le deuil que l'univers » s'efforce de déguiser sous toutes ses brillantes parures ; c'est du » Néant que tout sort ; c'est en lui que tout s'abîme ; son affreuse » nuit enveloppe tout ; il est le commencement et la fin, et son » morne silence me répond à la place de Dieu ; ce système, avec » son vêtement sacerdotal et la pompe religieuse de sa parole, n'est, » à le bien prendre, comme on l'a dit, qu'un athéisme empha» tique [1]. »

III. Comme Fichte, comme tous les panthéistes, Hégel nous accuse d'anthropomorphisme, parce que nous reconnaissons en Dieu la personnalité, l'intelligence, la liberté. Mais en vérité, n'est-ce pas à lui, Hégel, qu'il faudrait bien plutôt adresser ce reproche ? N'est-il pas évident en effet qu'il a créé son Dieu à son image ? cette idée, cette raison absolue qui se fatigue, qui s'agite, et se tourmente éternellement pour arriver à la conscience d'elle-même ; — ce Dieu qui tâtonne sans fin dans les ténèbres pour débrouiller le chaos de ses pensées ; qui, dans ses labeurs infructueux, ajoute les mondes aux mondes, les révolutions aux révolutions, qui fait et défait les cultes religieux les plus opposés, les théories philosophiques les plus inconciliables sans pouvoir réussir à se rendre compte de ce qu'il est et de ce qu'il peut ; ce Dieu qui voudrait arriver à la science, et ne parviendra jamais à formuler nettement et complétement son système, — ce Dieu, ne ressemble-t-il pas trait pour trait à son inventeur ?

Mais ici on va sans doute nous accuser de faire la caricature, et

[1] Lèbre, *Revue des deux mondes*, janvier 1843.

non l'histoire de la philosophie. Laissons donc parler un Rationaliste, un admirateur enthousiaste de l'idéalisme allemand, M. Quinet : — « A force de se confondre avec la divinité, il arrive que l'humanité s'infatue jusqu'à la folie. En voici un » exemple qui est devenu populaire. Suivant la doctrine de l'absolu, réduite à son expression la plus simple, Dieu sommeillait » dans un rêve, moitié végétal, moitié animal, depuis des milliards d'années ; il ne donnait d'ailleurs pas le moindre signe de » vie. Moïse et le Christ le tirèrent de cet engourdissement éternel. Mais il y retomba bien vite, et cette fois plus profondément que jamais. Les choses durèrent ainsi jusqu'à l'an 1804, avec » quelques mélanges de rêves insignifians. Au commencement de » cette même année, Dieu n'avait pas encore la moindre conscience de ce qu'il était ou pouvait être. Ce ne fut que vers le » milieu de l'automne qu'il fit définitivement connaissance avec » lui-même dans la personne et la conscience de M. le docteur » Hégel. Cet épisode important dans la vie de Dieu se passa le 23 » octobre, sur le chemin de Bayreuth, à trois heures et demie de » l'après-dînée. Depuis ce moment, l'Eternel se sentit vivre, et » ne garda plus le moindre doute sur sa propre existence. Un peu » plus tard, il fut nommé professeur ordinaire et directeur de » l'Académie de Berlin. Alors sa carrière fut assurée [1]. »

Et M. Cousin a pris Hégel pour maître et pour modèle !

L'abbé H. DE VALROGER.

[1] E. Quinet, *Allemagne et Italie*, t. 1, p. 128. — Le célèbre Marheineke, professeur de théologie protestante à Berlin, n'a pas craint de comparer Hégel à notre Seigneur Jésus-Christ.

Géographie Biblique.

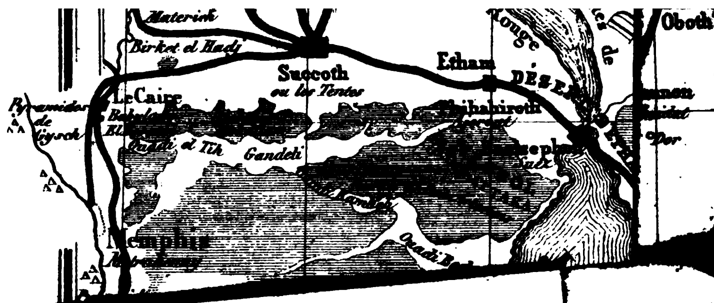
CARTE ITINÉRAIRE

POUR SERVIR A L'INTELLIGENCE DU VOYAGE DES ISRAÉLITES DANS LE DÉSERT.

En donnant dans notre dernier volume[1] la *Carte* de M. de Laborde offrant la *marche* qu'ont dû suivre *les Israélites pour sortir de l'Égypte*, nous avions promis de publier celle qui a pour but d'expliquer *leur voyage dans le désert*. Nous tenons aujourd'hui notre promesse; mais avant de donner le texte de M. de Laborde, il nous est impossible de ne pas dire un mot de deux articles signés *Dubaux*, qui ont paru dans l'*Union Catholique* et dans la *Quotidienne*, et où l'ouvrage que nous louons ici est critiqué de la manière la plus amère. Nous ne prétendons point que l'ouvrage de M. de Laborde soit exempt de toute erreur, et que son opinion soit préférable à celle de tous les autres commentateurs de la Bible; mais nous soutenons que c'est un travail consciencieux, érudit, fruit de longues recherches et de grandes fatigues, dans lequel il est injuste de faire ressortir seulement quelques oublis, quelques noms défigurés, quelques traductions inexactes, quelques erreurs purement typographiques, comme l'a fait M. Dubeux. La valeur du commentaire de M. de Laborde consiste en ce que l'auteur a passé plusieurs années dans la Terre-Sainte, a parcouru tous les lieux où les Israélites ont passé ou séjourné, nous a donné l'état de ces lieux, les noms qu'ils portent en ce moment, et nous a rendu compte des sou-

[1] Voir t. vi, p. 455.

venirs et des traditions qui y existent encore; il a suivi les *Nombres* verset par verset et presque mot pour mot, et sur chacun, il nous a donné ce que les commentateurs et les voyageurs en ont dit, en comparant le tout avec ses propres impressions et ses propres recherches. Ce qui est surtout important dans la critique d'un tel ouvrage, c'est d'examiner l'esprit qui a présidé à tout ce travail du voyageur, et de dire que ce travail est franchement, sincèrement catholique. Voilà ce qui est important, et ce qui fait de l'ouvrage de M. de Laborde un travail à part et très-précieux. Or, savez-vous ce qu'a fait le critique? il est allé chercher dans ce grand travail un nom mal écrit, un autre oublié, un mot arabe mal rendu ; il lui reproche d'avoir francisé un mot latin en traduisant *Haphniæ* par *Haphn*, au lieu de *Copenhague* (il s'agit de la citation du lieu où un livre a été imprimé) ; il lui reproche d'avoir dit *Maimonides ben Mainon*, au lieu de dire simplement *Maimonides*, qui signifie en effet *fils de Mainon*. — Si l'auteur cherche à donner le nom actuel des plantes citées par Moïse, le critique répond : « Vous me devez de la géographie et vous me » donnez l'histoire naturelle. Cette conduite ne cache-t-elle pas » un manque de ressources?.. » L'auteur a suivi pas à pas le texte de Moïse et expliqué chaque mot. — Le critique dit : « Il » est impossible de découvrir le système de l'auteur, de suivre ses » raisonnemens et de juger la valeur de ses réfutations, parce » que son travail qui devait porter sur un ensemble est morcelé, » et haché en autant de pièces et de morceaux, qu'il y a de noms » de lieux dans l'Exode et les Nombres... » Comme si ce n'est pas exactement ce qui constitue un commentaire? — Enfin il est un passage où l'auteur, à propos de la chronologie, qui diffère dans l'hébreu, les Septante et la Vulgate demande « si toutes les » lignes et tous les mots des écrits sacrés ont été réellement ré- » vélés par le Saint-Esprit ; » — Le critique déclare ce *passage blasphémateur s'il n'était ridicule*... et il ne sait pas que plusieurs théologiens catholiques ont soutenu ce sentiment, entre autres Bergier, et Holden, outre ceux que cite M. de Laborde. — Au moins aurait-il dû faire attention que l'ouvrage porte l'approbation de Mgr l'archevêque de Paris, qui est un juge de l'orthodoxie, un


Birket el Hadj
Succoth
ou les Tentes
Etham
Le Caire
Gandeli
Memphis
Oboth
Dor

peu plus compétent que lui. Nous ne parlons pas du reproche fait aux *Annales* d'avoir inséré l'article de M. Quatremère; M. Quatremère n'a pas besoin d'être défendu, et les *Annales* n'attendront jamais l'approbation de M. Dubeux pour insérer les articles de ce savant professeur.

Nous en avons assez dit pour prouver que les critiques sont injustes, et nous nous étonnons qu'un homme du mérite et de la science de M. Dubeux s'y soit laissé aller; nous allons faire mieux pour défendre nos éloges de l'ouvrage de M. de Laborde, nous allons le citer :

Marche des Israélites dans le désert d'après l'Exode, les Nombres et le Deutéronome.

Pour l'intelligenee de la carte que nous donnons ici, nous allons transcrire, en le traduisant de la Vulgate, le tableau suivant de M. de Laborde.

EXODE. Récit du voyage.	**NOMBRES.** Journal du voyage.	**DEUTÉRONOME.** Réminiscences du voyage.
Les enfans d'Israël partirent de Ramessès pour Soccoth (XII, 37).	**I. SOCCOTH.** Les enfans d'Israël partirent donc de Ramessès, le 1er mois, au 15e jour du 1er mois, le lendemain de la Pâque (XXXIII, 3) et ils vinrent camper en Soccoth (5).	
Étant partis de Soccoth, ils campèrent en Etham, qui est à l'extrémité du désert (XIII, 20).	**II. ETHAM.** Et de Soccoth, ils vinrent à Etham, qui est à l'extrémité du désert (6).	
Parle aux enfans d'Israël; qu'ils retournent, et qu'ils établissent leur camp près de Phihahiroth, laquelle est entre Magdalum et la mer, vis-à-vis de Béelséphon; à la vue de ce lieu vous placerez votre camp près de la mer (XIV, 2).	**III.** Sortis de ce lieu ils vinrent vis-à-vis de Phihahiroth, qui regarde Béelséphon; et ils campèrent devant Magdalum (7).	

Et les enfans d'Israël entrèrent au milieu de la mer à sec (22).	**IV. LA MER.** Et étant partis de Phihahiroth, ils passèrent au milieu de la mer dans le désert (8).	
Or Moïse fit partir Israël de la mer Rouge, et ils entrèrent au désert du Sud, et ils marchèrent trois jours dans le désert. Et ils ne trouvèrent point d'eau (xv, 22), et ils revinrent en Mara (23).	**V. MARA.** Et marchant durant trois jours dans le désert d'Etham, ils campèrent en Mara (8).	
Et les enfans d'Israël vinrent en Elim (27).	**VI. ELIM.** Et étant partis de Mara ils vinrent en Elim (9).	
	VII. LA MER. De là ils vinrent fixer leurs tentes près de la mer Rouge (10).	
Et ils partirent d'Elim, et toute la multitude des enfans d'Israël vint au désert de Sin, qui est entre Elim et Sinaï (xvi, 1).	**VIII. SIN.** Et étant partis de la mer Rouge, ils campèrent dans le désert de Sin (11).	

EXODE. Récit du voyage.	**NOMBRES.** Journal du voyage.	**DEUTÉRONOME.** Réminiscences du voyage.
Quand donc toute l'assemblée des enfans d'Israël fut partie du désert de Sin, selon leur campement, suivant l'ordre du Seigneur (XVII, 1),	**IX. DAPHCA.** De là ils vinrent en Daphca (12).	
	X. ALUS. De Daphca ils campèrent en Alus (13.)	
Ils établirent leurs tentes en Raphidim, où il n'y avait point d'eau à boire pour le peuple (1).	**XI. RAPHIDIM.** Et étant sortis d'Alus, ils dressèrent leurs tentes en Raphidim, où l'eau manqua au peuple (14).	
Partis de Raphidim, ils parvinrent au désert de Sinaï (XIX, 2).	**XII. SINAI.** Partis de Raphidim, ils campèrent dans le désert de Sinaï (15).	

Les enfans d'Israël partirent selon leurs troupes du désert de Sinaï, et la nuée s'arrêta au désert de Pharan (*Nom.*, x, 12).	**XIII. KIBROTH-ATAVA.** Sortis du désert de Sinaï, ils vinrent en Kibroth-Atava (les *Sépulcres de la Concupiscence*) (16).	
Partis des *Sépulcres de la Concupiscence*, ils vinrent en Haseroth, et y demeurèrent (*Nom.*, xi, 12).	**XIV. HASEROTH.** Etant partis des *Sépulcres de la Concupiscence*, ils campèrent en Haseroth (17).	
Or le peuple partit d'Haseroth, et campa dans le désert de Pharan (*Nombres*, xiii, 1). — Moïse fit ce que le Seigneur avait ordonné, envoyant ses principaux chefs... pour considérer la terre de Chanaan (4-17).	**XV. RETHMA.** Et de Haseroth ils vinrent en Rethma (18).	Je vous ai dit : Vous êtes parvenus en la montagne des Amorrhéens, que le Seigneur notre Dieu doit nous donner (*Deut.*, i, 20). Voyez la terre que le Seigneur votre Dieu vous donne (21). J'envoyai douze hommes d'entre vous (25).

Ils partirent donc de la montagne du Seigneur, et marchèrent pendant trois jours ; et pendant trois jours l'arche de l'alliance du Seigneur allait devant eux et leur marquait le lieu où ils devaient camper (*Nom.*, x, 33).

Quand nous partîmes d'Horeb, nous passâmes par le désert terrible et immense que vous avez vu, par la voie du mont Amorrhéen (*Deut.*, i, 19).

EXODE. Récit du voyage.	NOMBRES. Journal du voyage.	DEUTÉRONOME. Réminiscences du voyage.
Stations d'attente dont il n'est pas fait mention dans le récit.	**XVI. REMMON-PHARES.** Partis de Rethma ils campèrent en Remmon-Pharès (19).	Stations d'attente dont il n'est pas fait mention dans les réminiscences.
	XVII. LEBNA. D'où ils vinrent en Lebna (20).	
	XVIII. RESSA. De Lebna ils campèrent en Ressa (21).	
	XIX. CEELATHA. Partis de Ressa, ils vinrent en Céelatha (22).	
	XX. LE MONT SEPHER. De là ils campèrent sur la montagne de Sépher (23).	
	XXI. ARADA. Sortis de la montagne de Sépher, ils vinrent en Arada (24).	

Stations d'attente dont il n'est pas fait mention dans les réminiscences.

XXII. MACELOTH. Partant de là ils campèrent en Maceloth (25).
XXIII. THAHATH. Partis de Maceloth, ils vinrent en Thahath (26.)
XXIV. THARÉ. De Thahath, ils campèrent en Tharé (27).
XXV. METHCA. De là ils dressèrent leurs tentes en Methca (28).
XXVI. HESMONA. De Methca ils campèrent en Hesmona (29).
XXVII. MOSEROTH. De Hesmona ils vinrent en Moséroth (30.)

Stations d'attente dont il n'est pas fait mention dans le récit.

EXODE. Récit du voyage.	NOMBRES. Journal du voyage.	DEUTÉRONOME Réminiscences du voyage.
Stations d'attente dont il n'est pas fait mention dans le récit.	**XXVIII. BENEJAACAN.** De Moséroth ils campèrent en Bénéjaacan (31).	Stations d'attente dont il n'est pas fait mention dans les réminiscences.
	XXIX. GADGAD. Partis de Bénéjaacan ils vinrent sur la montagne de Gadgad (32).	
	XXX. JETEBATHA. Partis de là ils campèrent en Jétébatha. (33).	
	XXXI. HEBRONA. De Jétébatha ils vinrent en Hébrona (34).	
	XXXII. ASIONGABER. De Hébrona ils campèrent en Asiongaber (35).	

De Hébrona ils campèrent en Asiongaber (35).

Or ceux qui avaient été envoyés pour considérer la terre..... (*Nom.* XIII, 26) vinrent vers Moïse..... dans le désert de Pharan, qui est en Cadès (27). Or, au 1er mois, les enfans d'Israël, avec toute l'assemblée, vinrent au désert de Sin, et le peuple demeura en Cadès (XX, 1.)	**XXXIII. CADES.** De là ils vinrent au désert de Sin, qui est Cadès (36).	Et lorsque nous fûmes arrivés en Cadès-Barné (I, 19)..... ayant considéré la terre, ils prirent de ses fruits pour montrer sa fertilité, et nous les apportèrent (25)..... Ainsi vous demeurâtes en Cadès-Barné un longtems (46).
Prends Aaron et son fils avec lui, et tu les conduiras sur la montagne de Hor (*Nom.* XX, 25).	**XXXIV. LE MONT HOR.** Partis de Cadès ils campèrent sur la montagne de Hor, à l'extrémité de la terre d'Edom (37), l'an 40e de la sortie d'Egypte ; et Aaron, prêtre, monta sur la montagne de Hor, par ordre du Seigneur, et y mourut (38).	
Et ils partirent de la montagne de Hor par le chemin qui conduit à la mer rouge, pour entourer la terre d'Edom. (*Nom.*, XXI, 4).	**XXXV. SALMONA.** Partis de la montagne de Hor, ils campèrent en Salmona (41).	Étant partis de là, nous sommes venus au désert qui conduit à la mer Rouge....... et nous avons tourné pendant longtems autour de la montagne de Séir (II, 1), et le Seigneur me dit (2) : Vous avez assez tourné autour de cette montagne, allez vers l'aquilon (3).

EXODE. Récit du voyage.	NOMBRES. Journal du voyage.	DEUTÉRONOME. Réminiscences du voyage.
Le Seigneur envoya contre ce peuple des serpens brûlans (6).	XXXVI. **PHUNON.** De là ils vinrent en Phunon (42).	
Les enfans d'Israël se mirent en marche, et vinrent camper à Oboth (10).	XXXVII. **OBOTH.** Partis de Phunon ils campèrent en Oboth (43).	
D'où étant partis ils campèrent à Jiéabarim, au désert qui est devant Moab, vers le soleil levant (11), et partant de là ils vinrent au torrent de Zared (12).	XXXVIII. **JIEABARIM.** D'Oboth ils vinrent à Jiéabarim, qui est vers les frontières de Moab (44).	Nous levant donc pour franchir le torrent de Zared, nous sommes venus sur ses bords (13).
Laissant ce torrent, ils campèrent vis-à-vis d'Arnon (13).	XXXIX. **DIBONGAD.** Partis de Jiéabarim, ils dressèrent leurs tentes en Dibongad (45).	
Et ils vinrent du désert en Mathana, et de Mathana en Nahaliel (19).	XL. **HELMONDÉBLATAIM.** D'où étant partis, ils campèrent en Helmondéblataim (46).	

Et ils vinrent du désert en Ma-	D'où étant partis, ils campèrent en	
De Nahaliel en Bamoth (19); Bamoth est dans une vallée en la contrée de Moab, à l'extrémité de Phasga, qui regarde le désert (20).	**XLI. ABARIM.** Sortis de Helmondéblataim ils vinrent vers les montagnes d'Abarim devant Nabo (47).	Monte sur le sommet de Phasga, et porte les yeux autour de toi vers l'occident, et le septentrion et le midi et l'orient (III, 27).
	XLII. LE JOURDAIN. Partis des montagnes d'Abarim, ils passèrent dans les plaines de Moab, près du Jourdain, vis-à-vis de Jéricho (48).	

Comme nous l'avons dit, M. de Laborde suit ici pas à pas le texte de ces campemens, et donne sur chacun les explications le plus convenables. Nous choisissons dans ses commentaires : 1o celui qui a rapport à la XIVe station, celle de *Haseroth*; 2o celui qui a rapport à l'importante position de Cadès :

« Nous sommes dans le désert de *Pharan*, à trois journées du *Sinaï*, et ici commence une période d'hésitation et d'irrésolution qu'il faut examiner, parce qu'elle va nous expliquer l'itinéraire indécis et, pour ainsi dire, sans but que les Israélites vont suivre pendant quelque tems.

» Mais, avant d'entrer dans ce détail, fixons d'une manière plus précise la topographie, qui dévie sensiblement, à partir du chapitre XXXIII des *Nombres* qui contient le journal du voyage, en s'altérant dans le récit que les Nombres nous avaient donné précédemment, et en devenant presque contradictoire dans les réminiscences du *Deutéronome*. Hâtons-nous de dire que ces altérations et ces contradictions ne sont qu'apparentes, et qu'un examen sérieux rétablira entre les différentes parties du Pentateuque, dont Gœthe a vu, dans son imagination, la rédaction si étrange, et même si maladroite [1], une harmonie qui fait la valeur de cet ouvrage.

» En quittant *Hazeroth*, le peuple d'Israël se rend à *Rethma* (ceci se rapporte au journal, chap. XXXIII), qui est dans le désert de *Pharan*. (voilà pour le récit ; *Nomb*. chap. XIII, 1). C'est d'ici que partent les espions ; mais c'est à Cadès qu'ils rapportent le résultat de leur mission ; c'est là qu'elle produit son effet fatal sur le courage des Israélites ; c'est là, enfin, que se dénoue le drame ; là que le récit, de même que les réminiscences consignées dans le *Deutéronome* (chap. I) ont confondu le point de départ avec l'arrivée, on omettant une série de campemens qui n'avaient aucun intérêt, puisque ce n'étaient que des stations d'attente, qui ne fournissaient aucun événement au récit.

» La positio de *Rethma* est indiquée par trois raisons : la dis-

[1] *Israel in der Wüste.*

tance à trois journées du *Sinaï* ; la direction sur la route de la Syrie ; la position près des montagnes qui bordent le plateau de la Syrie, et en forment, jusqu'à *Cadès* et *Ouadi-Araba*, les limites les plus étendues. Un lieu et une source, nommés *Ramathim* par les voyageurs, conviennent sous tous les rapports à cette station ; on remarquera même dans les noms une analogie, sur laquelle, toutefois, je ne veux pas insister, car ces analogies sont plus souvent l'occasion d'erreurs funestes que d'heureux rapprochemens : j'en citerai un exemple à propos de ce désert de *Pharan*. Il existe, comme on l'a vu, à l'ouest du Sinaï une *Ouadi-Feyran* que les Israélites durent suivre en venant de l'Égypte à la montagne de Dieu ; c'est au milieu de ses palmiers, à côté de ses sources abondantes qu'on doit placer *Daphca* et *Alus*. Des voyageurs et bon nombre de commentateurs se laissèrent prendre à cette similitude de noms ; mais Niebuhr[1], et après lui Burckhardt[2], qui, eux aussi, n'avaient pas entendu le nom de *Ouadi-Feyran* sans être frappés de cette analogie avec le *Pharan* de la Bible[3], combattirent cette opinion. Burckhardt traduit un passage de Makrizy, qui déjà affirmait que ce *Pharan* n'est pas le même que celui des livres de Moïse ; l'un était au sud, l'autre au nord de la montagne de *Tyh* ; le premier n'est qu'une vallée, le second tout un désert, qui forme, dans Dicuil, les limites septentrionales de l'Arabie Troglodite ou Pétrée. Voici le passage de ce moine irlandais : « Ces Arabies sont bornées, à l'orient, par le golfe Per» sique, à l'occident par le Nil, au nord par Pharan et l'Arabie » nabathéenne, et au midi, par la mer Rouge[4]. »

[1] Reise Besch., I, 240.

[2] Reise, 956.

[3] *Gen.*, XIV, 6; XXI, 21; *Nombres*, X, 12; *Rois*, I, XI, 18.

[4] Hæ (Arabiæ) finiuntur ab oriente solis, sinu Persico; ab occidente, Nilo; à septentrione Pharan et Nabathæâ Arabiâ (restitution de M. Letronne: au lieu de *Pharon et Uab Arabia*); à meridie oceano Erythræo. Voir les *Recherches* de M. Letronne sur *Dicuil*, ch. II, s. 3 et p. 56.

« Ce désert de *Pharan* est bien évidemment sur le parallèle du mont *Hor* et de l'Arabie *nabathéenne*, dont *Petra*, près du mont *Hor*, était la capitale : il ne peut être confondu avec le *Pharan* ou *Feyran* de la péninsule.

» Il est difficile de découvrir dans quelle source Dicuil avait puisé ses renseignemens ; son livre *De mensurâ orbis terræ*, publié pour la première fois par M. le baron Walckenaer, et refait, pour ainsi dire, par M. Letronne, avec une sagacité rétrospective admirable, semble n'être qu'une rapiècetage de lambeaux détachés d'ouvrages anciens et de descriptions de pélerinages contemporains. Il s'y trouve de fort anciens fragmens, et celui-ci pourrait être du nombre.

» *Rethma* est la station la plus rapprochée de la terre promise après les trois journées de marche ; c'est celle qui suit *Hazeroth*, et qui correspond à la station du désert de *Pharan* ; c'est donc le lieu d'où partirent les espions, qui devaient examiner la fertilité de la terre promise.

» Depuis le *Sinaï*, Moïse semblait avoir l'intention de surprendre ses ennemis et de pénétrer résolument sur leur territoire, en droite ligne et sans s'arrêter ; mais à peine eut-on marché trois journées, que ce chef comprit aux murmures, aux séditions des Israélites, que ce n'était pas avec une armée aussi faible qu'il pouvait aborder de front les peuplades les plus aguerries. Lorsque Israël vint le prier d'envoyer reconnaître le pays [1], il y consentit, parce qu'il comptait sur l'aspect de sa fertilité comme sur un moyen propre à exciter le courage de cette multitude indécise. Il choisit donc dans chaque tribu un homme dont le témoignage pût servir à appuyer ses promesses, et je rappellerai les instructions qu'il donne à ces espions, à ces explorateurs d'un pays que les Hébreux devaient un jour conquérir par la main de Dieu et malgré leur irrésolution.

« Or, Moïse les envoya pour considérer la terre de Chanaan ; » et il leur dit : Montez vers le midi, et lorsque vous serez ar-

[1] *Deut.* I, 22.

» rivés vers les montagnes, — considérez la terre, ce qu'elle est,
» et le peuple qui l'habite ; s'il est fort ou faible, s'il est nombreux
» ou en petit nombre ; — si la terre est bonne ou mauvaise ; si
» les villes sont fortifiées ou sans murailles ; — si la terre est
» grasse ou maigre ; s'il y a des bois ou si elle est sans arbres ;
» ayez bon courage, et apportez-nous des fruits de cette terre. Or,
» c'était le tems des raisins nouveaux [1]. »

» Ces instructions sont aussi détaillées, aussi précises, que les envoyés peuvent le désirer ; elles résument, on le comprend, les réponses à toutes les promesses et à toutes les espérances de Moïse, comme à toutes les incrédulités et à toutes les craintes des Israélites.

» Montez par le midi, et lorsque vous arriverez aux montagnes (*ceci nous indique la route qu'ils doivent tenir entre la Mer morte « et la côte de la Méditerranée*) considérez (*pour Moïse*), quelle est
» cette terre, si elle est bonne ou mauvaise ; si le territoire est gras
» ou stérile ; s'il porte des arbres ou s'il n'en porte pas ; ayez bon
» courage et apportez-nous des fruits de la terre. (*Pour les Hébreux*),
» quel est le peuple qui l'habite ; s'il est fort ou faible ; s'il a
» peu ou beaucoup d'habitans ; s'il a des villes et quelles villes ;
» si elles ont des murs ou si elles n'en ont pas. »

On était alors au printems : c'est la saison qui précède le tems des raisins, des grenades et des figues ; tous ces fruits succulens de la Palestine, au moment du départ des espions étaient arrivés à l'état de première maturité, et devaient être cueillis par eux, lors de leur retour, dans le mois d'août. J'adopte la traduction des Septante, qui souffre moins de difficulté que celle de la Vulgate : « et c'étoient des jours du printems, précurseurs du » raisin [2]. » Même en admettant, comme on l'a fait, deux récoltes de raisins, l'une en août, l'autre en septembre, il est impossible de faire concorder la maturité des raisins avec le départ et avec le re-

[1] *Nom.*, XIII, 18-21.
[2] Καὶ αἱ ἡμέραι ἡμέραι ἔαρος, πρόδρομοι σταφυλῆς. XIII, 21.

tour des envoyés, qui, pour parvenir à *Rehob*, à l'extrémité nord de la Palestine, et à *Hamath*, sur les bords de l'*Oronte*, avaient besoin d'un long tems (le chiffre de 40 jours n'a pas un caractère de précision), car ils firent le tour du pays [1].

» La *Vallée des raisins* doit être cherchée dans les environs de *Bethléem*; encore aujourd'hui les Bethléémites y cultivent la vigne. La grappe de raisins, portée par deux hommes, est devenue célèbre et en même tems on en a fait un texte d'incrédulité et de plaisanteries. Ce fait n'a cependant rien que de naturel, et encore aujourd'hui, si j'envoyais du désert deux arabes chercher à *Bethléem* une grappe de raisin qu'ils eussent intérêt à rapporter intacte et dans sa plus grande conservation, ils ne feraient pas auautrement; car il est impossible de supposer qu'on puisse porter à la main, dans un trajet de 65 lieues, une charge de 10 à 15 livres et de 2 à 3 pieds de longueur. C'est en effet à ce poids et à cette ampleur que le raisin parvient dans la Syrie et l'Asie mineure; c'est une espèce qui se rapproche du raisin de Portugal pour le goût et de notre plus énorme verjus pour la forme et la disposition des grappes. J'ai donné, dans mon *Voyage d'Arabie*, la proportion des grains du raisin [2], je la maintiens toujours pour exacte, et j'ajouterai que le tronc de la vigne atteint une grosseur, et les branches une étendue dont nous n'avons pas d'exemple en Europe. Ce n'est donc qu'un fait naturel; les espions marchaient à pied, et n'avaient point avec eux de bêtes de somme; ils avaient dû, moins à cause du poids que par précaution, se mettre à deux pour rapporter aux Israélites un témoignage aussi évident de leurs assertions.

» Il me paraît inutile de rappeler les passages des voyageurs qui confirment cette manière de voir; si j'ai mérité quelque créance, mon témoignage suffira; il ne serait pas plus utile de

[1] Terra quam circuivimus. *Nombres* XIV, 7 et 24.

[2] Nous avons publié la figure de ces raisins dans notre t. VIII, p. 459, en rendant compte de l'ouvrage de M. de Laborde.

rapporter les passages de *Pline* [1], *Strabon* [2], etc., etc., qui, sans connaître l'autorité respectable que nous possédons, croyaient à une fertilité aussi grande, par suite des témoignages de leurs informations ordinaires.

» Je rappellerai seulement que, dans la *Genèse*, il est dit : « Il » attachera son ânon à la vigne [3], » ce qui suppose un véritable arbre, et « il lavera son vêtement dans le vin, » ce qui indique la plus grande abondance ; les espions ne faisaient donc que confirmer devant le peuple des faits dont ses ancêtres avaient été les témoins.

» Le seigneur avait annoncé à son peuple cette richesse de la terre promise, cette fertilité de son sol ; le rapport des espions n'était que la confirmation de ses promesses, il avait dit : « Quand » le Seigneur t'aura livré de grandes et de très-bonnes villes que » tu n'as point bâties ; — et des maisons remplies de richesses, » que tu n'as point construites, et des puits que tu n'as point creu» sés, des vignes et des oliviers que tu n'as point plantés [4], etc. »

» Voilà donc l'indication de ces villes fortes dont nous n'avons, à la vérité, aucune idée exacte, mais telles que des Hébreux, sous Josué, nous aident par le récit de leurs attaques à en comprendre la disposition stratégique ; les plantations des vignes et tout ce que nous savons être la richesse de la Syrie, ses torrens et ses sources, dans certaines parties [5] ; dans d'autres, ses citernes taillées avec tant de patience dans le roc vif, sous les maisons, en plein air, les premières, comme de vastes salles, soutenues de colonnes ; les autres, comme d'immenses bassins, de véritables lacs contenus dans des auges colossales.

» Les plantations d'oliviers ne sont pas aujourd'hui une des moindres richesses de la Syrie [6], et sont citées à bon droit dans

[1] XIII, 6, 1.
[2] — XVI. *Justin*. l. 36,
[3] XLIX, 11.
[4] *Deut.*, VI, 10, 11 ; — *Josué*, XXIV, 13.
[5] *Deut.*, VIII, 7.
[6] 1 *Chron.*, XXVII, 28 ; et *Deut.* XXVIII, 40.

les écritures comme preuve de la bonté du pays [1], et comme terme de comparaison tiré d'un objet qu'on a continuellement sous les yeux [2].

Les espions rapportèrent aussi des grenades et des figues, citées parmi les richesses du sol [3]; le nom des premières, *rimmon*, désignait plusieurs lieux de la terre promise. Il est inutile de parler de ces fruits qui n'offrent en Orient rien de particulier que la grandeur de leurs feuillages et la grosseur de leurs proportions ; on trouve d'ailleurs ces mêmes fruits en Europe, dans le midi de la France, dans l'Espagne, l'Italie. Je rappellerai seulement que les raisins et les grenades étaient restés dans les souvenirs que les Hébreux gardaient de leur séjour en Égypte, et qu'ils s'étaient plaints à Moïse de les avoir amenés dans un désert où ces fruits ne poussaient pas [4]. C'était donc exciter leur espérance et leur courage, que de s'adresser ainsi directement à leurs regrets.

» Les espions ne reviennent point à la station ou aux campemens de *Rethma*, qu'ils avaient quittés, mais « ils vinrent vers » Moïse dans le désert de *Pharan*, qui est vers Cadès [5]. » C'est-à-dire qu'en partant, et comme cela se passe chez les peuples nomades, ils étaient instruits de la direction que prendraient les campemens de manière à pouvoir les retrouver dans le désert. Moïse avait pu leur dire qu'après un mois ou deux, après avoir profité de la verdure des vallées du désert de *Pharan*, il se rapprocherait d'eux vers *Cadès*, aux extrémités de ce désert et de celui de *Sin*, et en effet, ils le rejoignirent dans ce lieu. La vie des pasteurs a ce genre d'exigences.

» Tous les campemens que je laissais dans une vallée, l'avaient quitté à mon retour ; mes conducteurs battaient quelques ravins, rencontraient des bergers, et, comme Jacob, demandaient des

[1] *Exod.* XXII, 11 ; *Deut.*, VIII, 8, XXVIII, 40 ; Josué XXIV, 13 ; Ezechiel XXVII, 17 ; Isaïe, XLI, 19,

[2] *Psaumes*, LII, 10 ; Jérem., XI, 16.

[3] *Deut.*, VIII, 8.

[4] *Deut.*, XX, 5.

[5] *Nombres*, XIII, 27.

nouvelles de leurs parens ou de leurs amis ; on leur apprenait dans quelle direction ils avaient marché, et souvent dans quelle vallée voisine ils avaient dressé leurs tentes.

» Un soir, Hussein, mon conducteur dans le désert de l'Arabie-Pétrée, en traînant son pied dans le sable, fit une longue raie à travers la vallée, que nous venions de laisser à notre gauche ; je lui en demandai la raison, il me dit qu'un Arabe que nous attendions, comprendrait, par ce signe et par d'autres qu'il avait marqués sur notre chemin, la route qu'il devait suivre pour nous rejoindre. Cette coutume du désert fut sans doute connue et pratiquée de tout tems.

» Nous avons lu plus haut, dans le récit des *Nombres*, selon la traduction de la Vulgate, *dans le désert de Pharan qui est vers Cadès*, on peut lire, avec plus d'exactitude, *dans le désert de de Pharan à Cadès*. Mais qu'importe l'une ou l'autre de ces traductions, l'un ou l'autre de ces noms, il est bien évident qu'il n'y a qu'un *Cadès*, que ce *Cadès* était aux confins des deux déserts, celui de *Pharan* et de *Sin*, et en face d'une contrée habitée, d'un pays cultivé, la terre d'*Edom*.

» Mais que doit-on comprendre sous ce nom de *Cadès*? Est-ce une ville? Est-ce simplement un de ces lieux de halte, si connus du désert, et vers lequel convergent les routes, sans qu'il ait toutefois, pour attirer les voyageurs et les populations, autre chose à offrir à leur arrivée, qu'une source et un peu de verdure? Cette dernière supposition est la seule probable. »

M. de Laborde suit ici pas à pas le récit des *Nombres* et des 18 campemens qui y sont mentionnés, et qui, n'étant que des haltes dans le désert, sont omis par l'*Exode* et le *Deutéronome ;* il prouve que la plupart des commentateurs ont eu tort de faire faire de longues circonvolutions à Moïse, puis s'attache à montrer ce que c'était que *Cadès*, sur lequel il y a eu des opinions si diverses. Nous allons encore le citer ici.

« *Cadès*, est-il dit dans le *Deutéronome*, est à 11 journées du mont *Horeb*[1]. Ceci doit s'entendre d'une distance générale : il

[1] Undecim diebus de Horeb, per viam montis Seir, usque ad Cadès Barne. *Deut.*, 1, 2.

y a, en effet, 70 à 75 lieues, et en admettant les difficultés des chemins, et la marche lente des Israélites, en faisant attention surtout au tracé de ces 11 journées sur une route qui passe par *Eziongàber* et *Ouadi-Araba*, le long de la montagne de *Seir*, on peut compter 11 journées de près de 8 heures chacune. Quelques commentateurs ont admis que ce *Cadès* ne pouvait être le même que celui des *Nombres*, où les Israélites n'arrivent qu'après 21 stations. M. Raumer a commis cette faute, et, de ce moment, il n'a pu sortir des difficultés qu'il s'était créées ; il a marqué ces 21 stations sur une ligne droite qui s'avance directement sur la Terre-Sainte, et elles l'ont conduit à l'extrémité méridionale de la *Mer-Morte* où il a placé *Cadès*. D'autres ont cru que dans les 11 journées indiquées dans le *Deutéronome* comme distance générale, on devait retrouver, en tirant une ligne par *Cadès*, tout l'espace qui sépare le mont *Horeb* des plaines de *Moab* où Moïse écrivait ses souvenirs : cette explication n'est pas admissible.

Cadès est donc à 11 journées du mont *Horeb ;* il est dans le désert de *Pharan*, ou sur sa limite [1], puisque *Cadorlahomor*, en revenant du désert de *Pharan*, s'arrête à *Cades* [2]. Il est aussi dans le désert de *Sin* ou sur sa limite [3], c'est-à-dire entre les deux déserts, prenant le nom de l'un ou de l'autre, selon que les voyageurs venaient d'un côté ou d'un autre, selon qu'ils accordaient plus d'importance au premier qu'au second. Le désert de *Pharan* est au sud, puisqu'on le traverse en venant du *Sinai* à *Cadès* [4] ; le désert de *Sin* s'étend au nord, puisque les espions, en montant du côté du midi vers *Hebron*, considèrent le pays depuis le désert de *Sin* [5].

« En outre, *Cadès* était situé à la frontière d'*Edom*, ainsi que

[1] *Nombres*, XIII, 1.
[2] *Genèse*, XIV, 7.
[3] *Nombres*, XXXIII, 36 ; *Deutéronome*, XXXII, 51.
[4] *Nombres*, XIII, 1.
[5] *Nombres*, XIII, 22.

Moïse le fait dire au roi par ses envoyés[1] : « Voilà l'extrême limite » qui arrive dans la ville de Cadès, qui est sur vos extrêmes limites, » près de la ville de *Pétra*, si l'on veut associer le rapport d'Eusèbe à l'autorité de la Bible, car il dit qu'on montrait de son tems, à *Cadès*, dans les environs de *Pétra*[2], le tombeau de *Marie* (qui fut enterrée à *Cadès*[3]. Il faut aussi chercher *Cadès* plus au nord que le mont *Hor*, puisque c'est en descendant par *Ouadi-Araba* que les Israélites s'arrêtent devant cette montagne où mourut Aaron; plus au sud, cependant et plus près d'*Eziongaber*, puisqu'ils s'y rendirent en une journée[4]. Mais il y a peut-être une distinction à établir entre *Cadès* et *Cadès-Barné*; l'un est la source, le lieu de halte, la ville, comme l'appelle Moïse[5], l'autre, la vallée, l'emplacement des pâturages, le lieu des longs séjours et la limite dans les descriptions du pays; d'après mes calculs, l'un serait placé dans *Ouadi-Djerafi*, l'autre occuperait toute la longue *Ouadi-Araba*, depuis la Mer Rouge jusqu'à la mer Morte, et répondrait au verset de Josué, quand il est dit qu'après s'être emparé d'*Esdud* et d'*Hebron*, il soumit tout le pays depuis *Cadès Barné* jusqu'à *Gaza*[6].

» La position que j'ai donnée à *Cadès* dans *Ouady-Djerafi* me paraît répondre à toutes les exigences, bien que quelques-unes semblent entre elles contradictoires. Ainsi, j'ai placé ce lieu sur la frontière de l'*Idumée* qui était formée à l'ouest par *Ouadi-Araba*, et il se trouve sur la frontière du désert de *Sin* ou de la *Syrie*, qui en effet, à cette latitude, se sépare du désert de *Pharan*, aujourd'hui de *Tyh* ou de l'*Arabie-Pétrée*, d'une manière aussi précise du moins que peut l'être une limite dans

[1] Ecce in urbe Cades, quæ est in extremis finibus tuis, positi, etc. *Nomb.* xx, 16.

[2] Euseb. *in locis.*

[3] Sepulta in eodem loco. *Nombres*, xx, 1.

[4] *Nombres*, xxxIII, 35.

[5] *Nombres*, xx, 16.

[6] Josué, x, 41.

les sables. Le désert de *Pharan*, qui avoisinait le désert de *Sin*, était au sud, celui-ci au nord ; mais il est dit : « Depuis le désert de » *Sin* jusqu'à *Edom*.[1] » Cette position, sur la limite des deux déserts, devait être sous la latitude de *Pétra*: c'est ainsi que se présente à nous *Ouadi-Djerafi*.

» La *Syrie* s'étendait jusqu'à cette latitude. A une époque où le désert avait moins empiété sur les terrains fertiles, où la culture et les populations formaient comme un barrage contre les sables, la limite du pays de *Canaan*[2], et de la *Judée*[3] devait atteindre également cette position et offrir de gras pâturages, car nous y trouvons une ville de *Gerara* et des champs qu'Abraham préféra pendant quelque tems à ceux de la Syrie[4]. Ce séjour d'Abraham à *Gerare* entre *Cadès* et *Sur* nous servira à mieux établir la position méridionale que nous avons donnée à *Cadès* ; le chaldéen, au lieu de *Cadès* et *Sur*, place le séjour d'Abraham entre *Rekem* et *Agara* (Gerare) ; le Syriaque, entre *Recem* et *Gedar* (Gerare); l'arabe, entre *Racun* et *Algiesar*, c'est-à-dire entre *Pétra*, aujourd'hui *Ouadi-Mousa*, position connue, et un *Gerare* indéterminé, mais qui, de toute manière, est à l'ouest ou au sud-ouest de *Pétra*, ce qui place *Cadès* plus au sud que cette ville. Différentes expressions du texte peignent le site de *Cadès* comme escarpé, entouré de montagnes, description à laquelle répond convenablement la vallée de *Djerafi*, qui est resserrée entre des rochers escarpés.

» *Cadès* était à une journée d'*Eziongaber*, et quoique à une distance à peu près égale du mont *Hor*, il fallait cependant, pour descendre, par *Ouadi-Araba*, le chemin de la mer Rouge, passer devant le mont *Hor*. *Ouadi-Djerafi* va du sud au nord, comme toutes les vallées qui écoulent leurs eaux dans *Ouadi-Araba*, à partir du versant qui a sa pente vers la mer Morte ; les Israélites

[1] *Nombres*, XXXIV, 3.
[2] *Nombres*, XXI, 1, XXXIV, 4 ; Isaïe, XLVII, 19.
[3] Ascendit in Cades. Josué, XV, 3 et 23.
[4] *Genèse*, XX, 1.

faisaient donc un détour obligé pour descendre vers la mer, et passaient forcément devant le mont *Hor*, et, Aaron étant mort, ils durent s'en rapprocher pour édifier son tombeau sur ce point élevé qui dominait toute la contrée.

« Cette vallée est en même tems la seule position qui convienne à la description du combat que les Israélites livrent aux Amorrhéens, et dans lequel ils succombent. « Et voilà que, se levant » de grand matin, ils montèrent sur le sommet de la montagne, » et dirent : Nous sommes prêts à monter au lieu dont le Sei» gneur a parlé, car nous avons péché. — Et Moïse leur dit : » Pourquoi transgressez-vous le commandement du Seigneur ? » Cela ne vous sera point favorable. — Ne montez point, car le » Seigneur n'est pas avec vous; de peur que vous ne succombiez » en la présence de vos ennemis. — Les Amalécites et les Chana» néens sont devant vous, et vous tomberez sous leur glaive, » parce que vous n'avez pas voulu obéir au Seigneur, et le Sei» gneur ne sera point avec vous. — Mais eux, frappés d'aveugle» ment, montèrent sur le sommet de la montagne. L'arche » d'alliance du Seigneur ni Moïse ne sortirent point du camp. » — Les Amalécites et les Chananéens qui habitaient la mon» tagne descendirent, et, les frappant et les tuant, ils les poursui» virent jusque dans *Horma*[1]. »

Le *Deutéronome*, dans ses réminiscences, présente le même tableau.

Voilà donc les Hébreux qui se croient obligés de monter sur la hauteur et d'en chasser leurs ennemis. Des commentateurs ont cru qu'il s'agissait d'une montagne, d'un pic isolé; mais de quelque manière qu'on décrive, dessine ou construise une montagne, on n'expliquera jamais comment, pour pénétrer dans un pays, il est nécessaire de s'emparer d'une montagne; comment, sur cette montagne, trois peuplades différentes peuvent être en armes et attendre un combat. Si, au contraire, on place les Israélites au fond d'une vallée, on comprendra sans peine la nécessité où ils se trouvent, pour attaquer leurs ennemis, de monter, et, par

[1] *Nombres* XIV, 40 et suiv.

conséquent, de lutter avec désavantage. Le plateau élevé, qui s'étend entre la mer, l'*Égypte*, les montagnes de l'*Arabie-Pétrée* et celles de la *Syrie*, était habité par les Amalécites au sud, les Amorrhéens, du côté de la mer, et les Cananéens, à l'extrémité méridionale de la *Syrie*. Ce plateau déversait ses eaux dans des vallées qui se sont creusé un lit profond en coulant vers *Ouadi-Araba* du sud-ouest au nord-est; c'est dans l'une de ces vallées qu'une source (peut-être même la vallée entière) portait le nom de *Cadesch :* c'est de ce campement encaissé que les Hébreux s'élancent contre leurs ennemis, qui les attendent sur les hauteurs.

» On a placé *Cadès*, sur les cartes, dans différentes positions. Je discuterai quatre opinions qui ont été appuyées d'argumens dignes d'une réfutation.

» 1° Au sud de la mer *Morte*, près de son rivage;

» 2° Dans *Ouadi-Araba*, entre le mont *Hor* et l'*Accabah ;*

» 3° A l'embouchure de *Ouadi-Garandel ;*

» 4° Vers le 30e, 5 degrés de latitude, et le 32, 30 de longitude dans la plaine et au milieu des sables.

» 1. M. Raumer a établi cette position en savant et en géographe; son ami, M. Schubert, a précisé le lieu en voyageur; c'est donc une opinion qui mérite l'attention; mais les raisons de l'un et de l'autre de ces hommes consciencieux sont établies sur une erreur.

» En plaçant *Cadès* comme ils l'ont fait, l'un dans le lit de *Ouadi-Araba*, à deux lieues au sud de la mer-Morte, sur la rive gauche du torrent *Zared* (*Ouadi-el-Ahsa*), l'autre plus à l'ouest, ils se trouvent en contradiction avec les distances aussi bien qu'avec les faits; quant aux distances, sans les citer toutes, nous rappellerons seulement les 11 journées jusqu'au mont *Horeb*, et la seule station d'*Eziongaber* à *Cadès*, qui serait de 36 lieues. Quant aux faits, pourquoi demander aux Edomites la permission de passer à travers leurs possessions, quand ce sont les Moabites qu'on a sur son chemin, ou *Sehon*, ce roi des Amorrhéens, qu'on bat plus tard avec tant de facilité.

» 2. Le géographe Berghaus, qui par sa carte de Syrie, a pris rang parmi les plus habiles critiques dans la géographie comparée, admet que le *Cadès* de l'Écriture occupe toute la *Ouadi-*

Araba de nos jours. Ce résultat de ses réflexions n'est pas satisfaisant, car il n'aide en rien le lecteur de la Bible, qui recherche les traces de l'itinéraire des Israélites.

» 3. Burkhard a suivi *Ouadi-Gharandel*, et, comme un voyageur qui a plus vite fait de s'impressionner que de réfléchir, il a conclu que c'était *Cadès*. J'ai reposé quelques heures dans cette vallée, près de la fontaine, à l'ombre de ses palmiers *doums*; mais je n'ai pas trouvé que cette position, près de laquelle les Israélites passent plus tard, pût convenir au *Cadès* où ils séjournèrent si longtems. Si les Hébreux étaient dans *Ouadi-Gharandel*, ils n'avaient que faire de demander au roi d'*Edom* l'autorisation de passer à travers son pays, car ils étaient sur la frontière; ils n'avaient aucune raison de remonter vers le mont *Hor*; *Cadès* ne se trouvait alors, ni à l'extrémité de *Pharan*, ni à l'extrémité de *Sin*, etc.

» 4. Chercher *Cadès* dans la plaine, ce n'est point une manière d'expliquer l'attaque contre les Amorrhéens; c'est d'ailleurs s'attacher à une opinion qui ne s'appuie sur aucun tracé topographique précis, c'est adopter aveuglément un nom placé au compas sur une feuille de papier, ou jeté sur une carte. Aussi Reichard, dans sa *carte de la Palestine* (publiée en 1818), s'est fait un système qui lui est propre. *Edom*, ou l'*Idumée*, se trouve transportée entre la mer Méditerrannée et la mer Morte, au sud d'*Hebron*; *Cadès-Barnéa* est à quelques lieues à l'est de *Gaza*, ainsi que le mont *Hor*, *Salmona*, *Phunon* : c'est tout un système géographique nouveau, mais sans consistance.

» La difficulté apparente, qui a engagé plusieurs commentateurs, et, à leur suite, quelques géographes, à adopter deux *Cadès* ou deux passages à *Cadès*, c'est le miracle de la source que Moïse fait jaillir du rocher. On a l'habitude de dire : il y a un *Cadès* où les Hébreux restèrent longtems sans se plaindre du manque d'eau, puis un *Cadès* où il n'y a pas d'eau, et c'est alors que le peuple murmure et que Moïse fait un miracle; donc il y a deux *Cadès* : c'est un erreur; car de même qu'il y a une saison où l'eau est abondante dans le désert, et une autre où elle tarit dans les trois quarts des sources qui en fournissent aux mois

de décembre, janvier, février, mars, avril, mai et même juin ; de même aussi il y eut à *Cadès* de l'eau de la source naturelle, qui, de tout tems, existait dans cet endroit, puisque dans la *Genèse*, elle porte le nom de *Masphat*[1], mais qui tarit vers cette époque de l'année qui succède aux grandes chaleurs de juillet et d'août, et qui précède les pluies de décembre et janvier.

« Remarquons bien que le peuple ne se plaint pas de ne pas trouver d'eau ; ses murmures ne participent en rien de l'étonnement ou de l'inattendu. Le texte est simple et clair[2] ; « L'eau vient « à manquer pour un si grand nombre d'hommes et de trou- « peaux » ; Moïse en fait sortir d'un rocher et répète à *Cadès* le miracle du mont *Horeb*, lors de la station de *Raphidim*[3].

« A la suite des expéditions de nos croisés, on se préoccupait moins d'antiquités que dans l'institut d'Egypte, mais beaucoup plus des souvenirs bibliques : lorsque Baudoin, en 1101, pénétra dans *Ouadi-Mousa* (Vallis Moysi) on crut voir dans l'admirable source qui traverse ses ruines, l'eau que Moïse fit sortir du rocher à Cadès[4] ; c'était plutôt une pieuse illusion qu'une observation exacte.

« *Cadès* me semble, dans toute l'émigration des Israélites, former avec le *Sinaï* les deux points importans, ceux qui se fixèrent davantage dans leurs souvenirs tant par le long séjour qu'ils y firent, que par les miracles qui s'y manifestèrent, les séditions et les murmures qui y éclatèrent. *Cadès* avait plus que le *Sinaï*, des droits à l'attention des Israélites, car ce lieu se rattache à l'histoire de leurs pères et à leurs traditions ; ils ne pouvaient ignorer que *Hagar* erra dans ce désert entre *Cadès* et *Barad*[5], et qu'Abraham poussa ses troupeaux entre *Cadès* et *Sur*[6].

[1] *Genèse*, XIV, 7.
[2] *Nombres*, XX, 2.
[3] *Nombres*, XX, 11.
[4] Albert. aquensis, 352.
[5] *Genèse*, XVI, 14.
[6] *Genèse*, XX, 1.

» Comme position géographique, le *Sinai* et *Cadès* sont aussi les deux seules localités qui permettent à une grande multitude de séjourner, et à de nombreux troupeaux de trouver les pâturages qui leur sont nécessaires ; le *Sinai*, dans les vallées voisines, *Cadès* dans la longue *Ouadi-Araba*, qui forme encore aujourd'hui un caractère tout particulier de la configuration du pays.

» De même que les Israélites séjournèrent près d'une année au *Sinaï*, de même aussi ils purent, avec l'assistance de la manne, subsister un long tems, 40 ans peut-être si l'on veut regarder ce chiffre comme précis, à *Cadès* et dans *Ouadi-Araba*. Il faut bien considérer que la première année révolue, rien ne les empêchait, dans leur état nomade, de séjourner indéfiniment dans la même localité qui, douze mois durant, leur avait fourni le nécessaire. — La vie nomade se compose d'habitudes périodiques qui suivent le cours des saisons, et qui, comme elles, se renouvellent chaque année, d'une façon aussi invariable.

» Il est dit positivement [1] que, depuis *Cadès* jusqu'au torrent de *Zared*, il se passa 38 années ; comme le voyage une fois entrepris n'indique aucune halte, et qu'au contraire, la nature des précautions que les Hébreux doivent prendre pour diminuer les inquiétudes des peuples près desquels ils passent, implique une marche hâtive en est donc obligé de reporter à *Cadès* le séjour de 38 années ; d'ailleurs, nous trouvons une autre indication plus précise encore. Arrivés au mont *Hor* en venant de *Cadès*, Aaron meurt, et il est dit : « Il y mourut la 40e année de la sortie des fils » d'Israël de l'Égypte, le 5e mois, le 1er jour du mois [2]. » C'est donc entre *Cadès* et le mont *Hor* que s'écoulèrent ces 38 années, ou plutôt, c'est à *Cades* même et dans la grande vallée *Araba*, qui les sépare, et qui de *Cadès* prenait le nom de *Cadès-Barnea*. Cette date, qui coïncide avec la précédente, est d'autant plus certaine, cette indication d'autant plus positive, qu'elle se trouve dans le journal du voyage, où la nomenclature n'est interrompue

[1] *Deutéronome*, II, 14.
[2] *Nombres*, XXXIII, 38.

que pour insérer les faits les plus importans ou les plus nécessaires à l'explication du voyage.

» La position de *Cadès* une fois fixée, je ne m'appesantirai que sur un point important, la durée du séjour des Israélites dans le désert. C'est à *Cadès* que l'Eternel, irrité contre les enfans d'Israël, jure qu'ils ne verront pas la Terre-Sainte et qu'ils erreront en pasteurs, pendant 40 ans dans le désert. Ni le récit des *Nombres*, ni les souvenirs du *Deutéronome*, ni la liste des stations, ne fournissent la moindre indication sur les 38 années. Ce seul passage : « Vous séjournerez à *Cadès Barné* un long espace de tems[1], » exprime cette période de tems et rend compte de ce long séjour dans le désert. Un tel silence a donné lieu à divers commentaires, aux opinions les plus bizarres, aux suppositions les plus déraisonnables.

» Le plus grand nombre des commentateurs, en adoptant deux *Cadès*, l'un dans le désert de *Pharan* (selon le chapitre X des *Nombres*), l'autre dans le désert de *Sin* (selon le *Deutéronome*), ont trouvé moyen d'appliquer les 17 stations du chap XXXIII des *Nombres*, dont il n'est pas fait mention dans le récit, aux 38 ans de séjour dans le désert. De là sur leurs cartes les plus singuliers itinéraires. Ce système est entièrement contraire à ce même récit, qui place la malédiction du Seigneur et le long séjour dans le désert après l'arrivée à *Cadès*. Or, nous avons prouvé qu'il n'y avait qu'un *Cadès*. »

Ces citations suffisent pour justifier le jugement que nous avons porté sur l'ouvrage de M. de Laborde. Nous espérons que bientôt M. Quatremère publiera l'article qu'il nous a promis, et dans lequel il examinera l'opinion de l'auteur sur le *Passage de la mer Rouge*, et à cette occasion nous donnerons la *Carte* dressée pour l'intelligence de ce passage. En finissant, nous conseillons à M. de Laborde de faire une édition in-8° de son ouvrage, plus commode que l'in-fol., et dans cette édition, nous lui recommandons de revoir les textes étrangers, et les citations, qui, abandonnés au prote, ont été, il faut le dire, beaucoup trop négligés dans cette édition.

A. B.

[1] *Deut.*, I, 46.

Nécrologie des auteurs morts pendant l'année 1842,

AVEC LA LISTE DE LEURS OUVRAGES, CLASSÉS PAR ORDRE CHRONOLOGIQUE.

Adelung (Frédéric d'), — 74 ans.

Né à Stetin, en Prusse, en 1768, fils du linguiste de ce nom, directeur de l'Académie impériale asiatique de Saint-Pétersbourg. Laisse : *Bibliotheca Glottica*, embrassant tous les idiomes connus. — Divers *travaux sur les antiquités asiatiques, russes, scandinaves et germaniques.* — *Rapports* entre la langue samskrite et la langue russe; in-8, 1801.

Anselmi (l'ab. Jos.), 18 août. —

De Chevasco en Piémont. A laissé : *Traité* d'instruction publique; in-8, 1818. — *Lezioni* estratte dalla sacra Biblia. 2 vol. in-12, 1820. — *Grammatica* generale e grammatica italiana; 2 vol. in-12, 1821. — *Corso* di letture per l'infancia e prima puerizia, 3 vol. in-12, 1834. — *Compendio* della storia e della morali de' libri santi; in-12, 1834. —Nouvelle édition du *Dictionnaire* d'*Alberti*.

Bouilly (J. Nic.), février. — 79 ans.

Né à la Coudraye (Indre-et Loire), en 1763, avocat, juge révolutionnaire, accusateur public à Tours, en 1793, puis, employé dans l'instruction publique à Paris en 1797, et dans la police générale, comme sous chef de morale et d'esprit public en 1799, destitué en 1800; dès lors il devient auteur dramatique et feseur de contes dits moraux, à l'usage des petits enfans. A laissé : *Contes* à ma fille; 2 vol. in-12, 1809. — *Conseils* à ma fille; 2 vol. in-12, 1811. — Les *Encouragemens* de la jeunesse; 2 vol. in-12, 1814. — *Oraison* funèbre de Grétry, 1815. Collaborateur des *Annales de la jeunesse*, depuis 1817. — *Les jeunes femmes*; 2 vol in-12, 1819. —*Les Mères de famille*; 2 vol. in-12, 1823. — *Contes* offerts aux enfans de France; 2 vol. in-12, 1826. — *Le portefeuille* de la jeunesse; 1829. —*Contes* à nos petites amies; 2 vol. in-18, 1831.—*Causeries* d'un vieillard; 1837. — *Les adieux* du vieux conteur; 1837. — *Les jeunes élèves*; 1841. — *Hommage* à Cherubini, en vers; 1842. Et de plus, des *Comédies* au nombre de 36 ou 40.

Boyer (M. l'abbé Pi. Den.), 24 avril. — 76 ans.

Né à Caissac (Aveyron), le 19 octobre 1766; prêtre le 18 décembre 1790, un de ceux qui reconstituèrent la communauté de Saint-Sulpice en 1800, où il enseigna successivement la philosophie, le dogme et la morale, et dont il a été presque toujours depuis cette époque un des directeurs. A laissé : *Le Duel* jugé au tribunal de la raison et de l'honneur (sous le nom d'un officier de ses amis); 1802; 2e édit. anonyme, 1836. — *Examen* du pouvoir législatif de l'Eglise sur le mariage; où l'on relève quelques-unes des erreurs du livre (de M. Tabaraud), inti-

tulé : *Principes* sur la distinction du contrat et du sacrement du mariage ; 1817. — *Nouveaux éclaircissemens* sur quelques objections qu'on oppose au concordat, suivi de réflexions sur un écrit de M. Fiévée (anonyme); 1818.— *De la liberté* des cultes selon la charte, avec quelques réflexions sur la doctrine de M. de Pradt, et sur les bienfaits du Christianisme (sous le nom de l'abbé Barrande de Briges) ; 1819.— *Apologie* du concordat; 1821. — *Observations* d'un canoniste, sur l'appel comme d'abus porté au conseil d'état par M. Chasles, contre Mgr de Latil, évêque de Chartres ; 1824.— *Antidote* contre les aphorismes de M. l'abbé de Lamennais, (en faveur des 4 articles); 1826. — *Examen* de la doctrine de M. de Lamennais, considérée sous le rapport de la philosophie, de la théologie et de la politique, 1834. (Apologie du cartésianisme).—*Défense* de la méthode d'enseignement suivie dans les écoles catholiques; 1835. (Apologie de la scholastique). — *Défense* de l'ordre social contre le carbonarisme moderne ; 1er vol. 1835, 2e vol. 1837 (contre les *Paroles d'un croyant* et le romantisme).—*Défense* de l'Eglise de France contre les attaques de la dissertation sur le prêt à intérêt, de l'abbé Pagès, ouvrage où l'on explique les dernières décisions de la pénitencerie, relatives à l'usure ; 1839. — *Lettre* à un théologien de province, sur la même question; 1839. — *Défense* de l'Eglise Catholique contre l'hérésie constitutionnelle, qui soumet la religion au magistrat, renouvelée dans ces derniers tems ; 1840. —*Coup-d'œil* sur l'écrit de MM. Allignol, *De l'état actuel du clergé de France*; 1840. — *Discours* pour les retraites ecclésiastiques avec une notice sur sa vie et ses écrits, 2 vol. in-8°. 1843 (ouvrage posthume)

M. l'abbé Boyer fut un prêtre d'un zèle et d'une vertu apostoliques; mais ses écrits sont loin de représenter la science du sacerdoce à notre époque , et la plupart d'entre eux, selon l'*Ami de la religion*, parurent contre le conseil de ses confrères de Saint-Sulpice.

Bérigny (Charles). octobre. —

Inspecteur-général des ponts-et-chaussées. A laissé : *Navigation* maritime du Hâvre à Paris, ou mémoire sur les moyens de faire remonter jusqu'à Paris tous les bâtimens de mer qui peuvent entrer dans le port du Hâvre; in-8, 1826. — *Réfutation* de l'écrit intitulé : *Réponse* des soumissionnaires du canal maritime de Paris au Hâvre; 1826.

Beyle (le Ch. L. Al. Ces.), 22 mars. — 58 ans.

Né à Grenoble, vers 1784, a écrit sous le nom de *Stendahl*. A laissé : *Histoire* de la peinture en Italie; 1817. — *Rome*, Naples et Florence ; 1817. — *Vies* de Haydn, Mozart et Métastase; 1817.—*De l'amour*; 1822. —*Racine* et Shakespeare; 1823. — *Vie* de Rossini ; 1823. — *Réponse* au manifeste contre le romantisme, etc.; 1825. — *Promenades* dans Rome; 1829. — *Le rouge* et le noir, chronique du 19e siècle; 1831. — *L'abbesse* de Castro; 1839. — Ouvrages presque tous écrits dans un mauvais esprit.

Buret (Eug.), août — 31 ans.

A laissé : *De la misère* des classes laborieuses en Angleterre et en France; de la nature de la misère, de son existence, de ses effets, de ses causes, et de l'insuffisance des remèdes qu'on lui a opposés jusqu'ici, avec l'indication des moyens propres à en affranchir les sociétés; 2 vol. 1841.

Chateauneuf (Agr. H.-Lapierre, dit), 24 août. — 76 ans.

Né à Avignon, le 22 septembre 1766, historien, romancier; un des derniers représentans de la littérature légère et souvent immorale du 18e siècle, mort à l'hôpital. A laissé : *Paraboles* de l'Evangile mises en vers ; 1795.—*Cornelius Nepos français*, ou notice sur les généraux qui se sont illustrés dans la révolution, 1803; réimprimée et continuée en 1808, 1812, 1820 et 1823.—*Vie* du maréchal Lannes; 1815. — *Histoire* du général Moreau ; 1814. — *De la liberté* de la presse; — *Histoire* de Napoléon; 1815. — *Les Favorites* des rois de France; 1826. — *Le duc d'Orléans* régent de France; 1826. — *Des mélanges*; 1829. — *Mémoires* curieux; 1829.

Chérubini (M. L. Ch. Zen. Salv.), 16 mars. — 82 ans.

Né à Florence, le 8 septembre 1760, compositeur, membre de l'institut. A laissé: *Principes* élémentaires de musique, avec MM. Gossec et Lesueur.

Clausel (Bertrand, comte), mars. — 70 ans.

Né à Mirepoix le 12 décembre 1772, nommé en 1830 maréchal de France et gouverneur de l'Algérie, où il échoua devant Constantine. A laissé : *Exposé* justificatif de sa conduite politique depuis le rétablissement des Bourbons en France, jusqu'au 24 juillet 1815 par lui-même, (ou plutôt par M. Merle); 1816. — *Explication* de la conduite du maréchal Clausel pendant la campagne de Constantine, 18... (rédigé par M. Soulié).

Costaz (Clau. Anthel.), 28 février. —

Ecrivain économique. A laissé : *Mémoire* sur les ouvrages qui ont amené le grand développement que l'industrie française a pris depuis 20 ans, suivi de la législation relative aux fabriques; 1816. — *Essai* sur l'administration de l'agriculture, du commerce, des manufactures et des subsistances, suivi de l'historique des moyens qui ont amené le grand essor pris par les arts depuis 1793 jusqu'en 1815; 1818.—*Mémoire* sur les corps des marchands et les commerçans d'arts et métiers; 1821. — *De l'état* actuel de la banque de France et de la nécessité d'en modifier le régime et d'en diminuer le capital; 1826. — *Histoire de* l'administration en France, de l'agriculture, des arts utiles, etc.; 1835.

(La suite au prochain cahier.)

Compte-rendu.

A NOS ABONNÉS.

En finissant ce volume, que nos abonnés nous permettent de jeter un coup-d'œil sur l'esprit qui a présidé en général à tous nos travaux, et comment ils répondent aux besoins de la polémique naturelle. Car, comme nous l'avons dit plusieurs fois, si les *Annales* ne peuvent réfuter toutes les erreurs, si elles ne peuvent examiner tous les mauvais ouvrages, elles cherchent à donner à leurs lecteurs des armes pour répondre à tous.

Dans les articles *sur Cousin, Schelling et Hégel*, M. de Valroger nous a fait connaître dans quelles aberrations, dans quelles véritables hallucinations tombe l'esprit de l'homme lorsque, dans les matières de croyance et de dogme, il abandonne les vérités révélées, conservées et transmises à l'homme par la tradition pour construire isolément, et avec ses seules forces, une religion ou une série quelconque de croyances. C'est pitié vraiment de voir les génies se perdant dans des hypothèses plus ou moins absurdes, et qui, lorsqu'elles ne sont pas absurdes, peuvent tout au plus viser à être *possibles*, tandis qu'en tout ce qui concerne les choses qui doivent être crues, il nous faut quelque chose de fixe et de ferme, qui ne peut nous venir que de Dieu. C'est là un point de vue qui ne doit pas échapper aux lecteurs des *Annales* qui font profession de croire qu'il n'est pas d'autre voie pour arriver à une croyance ou à une religion divine.

En publiant l'article de M. Combeguille sur les *Institutions liturgiques* du révérend abbé de Solesmes, nous avons voulu, autant qu'il est en nous, aider à ramener à cette unité qui doit resserrer de plus en plus les liens qui nous attachent à notre mère

commune, à Rome, centre de l'unité. C'est pour cela que nous faisons traduire en ce moment la curieuse dissertation du P. Arevolo *Sur le mérite littéraire des hymnes de Santeul*, mérite qui est souvent la dernière raison sur laquelle s'appuient les partisans de son œuvre. En attendant, nous publierons dans le prochain cahier le 2e article de M. Combeguille, lequel sera suivi d'un 3e dans le courant du même volume.

Nous finirons aussi dans ce prochain volume les articles de M. Eugène Boré *sur la vie religieuse chez les Chaldéens*. Trois articles restent encore. Et ensuite nous commencerons quelques *mémoires sur ses voyages*, que nous avons entre les mains. Nous annoncerons en outre que sur la demande de plusieurs de nos amis, nous avons fait tirer à part quelques exemplaires de cette histoire de la vie religieuse chez les Chaldéens, lesquels seront vendus au profit du monastère de Rhaban-Ormuzd, dont nous avons raconté les traverses et les désastres.

Les articles traduits de l'italien de M. *Rosellini*, et du R. P. *Ungarelli*, nous ont apporté quelques preuves nouvelles à l'appui de la véracité de nos livres saints, preuves toutes historiques, basées sur des faits et des monumens, qui commencent, nous le croyons, une série de témoignages qui doivent ressortir de l'étude de la langue et des monumens de l'Égypte, témoins irrécusables que Dieu semble se susciter à lui-même au moment où le rationalisme réformiste attaque avec des subtilités, des suppositions et une subtile dialectique tous les faits de l'Ancien et du Nouveau-Testament. A la suite et en confirmation du curieux et savant article du P. Ungarelli, nous publierons très prochainement une *Lettre de M. Champollion-Figeac*, frère et continuateur de l'illustre égyptologue, laquelle confirme l'interprétation du P. Ungarelli.

Les articles de M. Cauvigny *sur les mythes* ont le même objet que les articles précédens, celui de prouver la fausseté et la vanité de ces systèmes inventés par une science malade et hors de sa voie, pour détruire l'authenticité de nos livres. C'est au reste ce qui ne pouvait manquer d'arriver à une science qui a répudié la tradition, et qui, pour les choses passées, pour les faits et les

événemens, interroge la raison solitaire de l'homme. C'est contre cette prétention que les défenseurs de la cause catholique doivent s'élever ; ils doivent rappeler ces visionnaires et ces utopistes à la réalité et aux faits. C'est ce que font les *Annales* depuis leur existence, et c'est la voie qu'elles voudraient voir suivre de plus en plus à tous les apologistes chrétiens. M. de Cauvigny nous promet pour le volume suivant des études suivies et complètes sur les *traditions étrusques*. Quand on se souvient que c'est des Étrusques que les Romains ont emprunté leurs principales cérémonies et leurs principales croyances ; quand on sait que les Étrusques, un des premiers peuples arrivés en Italie, doivent par leur langue et par leurs croyances relier les peuples de l'Italie aux peuples de l'Asie, on conçoit quel est l'intérêt qui doit s'attacher à cette étude. Plusieurs planches représentant des monumens de la croyance des Étrusques seront jointes à ce travail.

Nos lecteurs ont vu avec plaisir réunies dans une analyse succincte, mais fidèle, les *conférences de M. l'abbé de Ravignan*. La prédication de la doctrine chrétienne a besoin de quelque réforme non point quant au fond, mais quant à la forme et selon les personnes auxquelles elle s'adresse. Il nous était impossible de donner un modèle plus sûr et plus choisi de cette nouvelle manière de répandre la doctrine évangélique. Non-seulement nous continuerons à rendre compte de ces conférences, mais nous nous proposons de publier aussi l'analyse de celles que *le R. P. Lacordaire doit faire pendant l'avent prochain* à la cathédrale de Paris. C'est M. Lacordaire qui a commencé la réputation de ces conférences ; il doit continuer celles qu'il va commencer pendant 5 ou 6 ans au moins. Tous les chrétiens doivent savoir gré à Mgr l'archevêque de Paris d'avoir préparé aux auditeurs choisis de Notre-Dame ce nouveau défenseur de la foi catholique, cet ami ardent et dévoué de tout ce que la religion renferme de grand et de beau, de tout ce que l'Église compte de fidèles serviteurs.

Enfin nous croyons avoir rendu service à ceux de nos abonnés qui s'occupent de l'explication de l'Écriture ou qui étudient l'histoire sainte, en publiant la belle *carte de M. de Laborde* jointe

à ce cahier. Nous savons que nous n'avons donné que deux *lithographies* dans ce volume ; mais la grandeur de la carte, la *vignette* jointe au numéro de mars, les nombreux *caractères égyptiens* qui sont entrés dans l'article du P. Ungarelli, et que nous avons été obligés de faire graver tout exprès, compensent et au-delà celles qui n'ont pas été publiées. Nous espérons d'ailleurs en insérer un plus grand nombre dans le prochain volume, selon que les sujets l'exigeront.

Il nous est impossible avant de finir de ne pas dire quelques mots de cette ligue universitaire qui, sous prétexte de défendre ses droits et son existence, a renouvelé les plus calomnieuses attaques du 18e siècle et du libéralisme du 19e contre la religion et quelques-uns de ses ministres. Et d'abord, quant à la *liberté d'enseignement*, il faut observer que MM. les universitaires ont complétement dénaturé la question. Nos amis, qui comme nous attendent cette liberté promise dans notre pacte constitutionnel, n'ont jamais demandé de supprimer l'enseignement ou les chaires universitaires ; ils demandent et nous demandons le droit commun. Nous disons : Vous enseignez dans vos chaires des principes qui ne sont pas les nôtres, que nous ne voulons pas donner à nos enfans ; qu'il nous soit permis de fonder des chaires où soient professés d'autres principes. Donnez-nous la liberté promise et due ; souffrez la concurrence, effet nécessaire de cette liberté. Mais voilà précisément ce que l'Université ne peut souffrir, ce que cependant il faudra bien que l'on nous donne un jour, et ce que nous ne devons cesser de demander.

Quant aux *attaques contre la religion* qui sont tombées du haut des chaires universitaires, nous devons faire considérer que MM. Michelet, Quinet et Libri, leurs auteurs, n'ont pas eu le courage d'attaquer de front nos croyances ou nos dogmes. Par une tactique habile peut-être, mais peu loyale, ils n'ont adressé leurs attaques que contre les Jésuites, ou bien ils se sont jetés dans les nuages d'un symbolisme obscur, ou dans la prédiction d'un lointain avenir. Or, qu'ont-ils dit de nouveau dans ces différentes attaques, et en particulier contre les Jésuites? Rien si

ce n'est l'éternel reproche qu'en entrant dans la société les jésuites font abnégation d'eux-mêmes en promettant une obéissance absolue. Comme si c'était là quelque chose de nouveau; comme si tous les ordres religieux n'avaient pas la même prescription; comme si tous les ordres ne faisaient pas les trois vœux d'obéissance, de pauvreté et de chasteté. Les jésuites ont cela de différent de plusieurs autres ordres, c'est qu'ils promettent de n'accepter aucun honneur, aucune charge ecclésiastique; c'est qu'ils promettent en plus une obéissance particulière d'aller partout où le chef des chrétiens leur ordonnera d'aller. Il n'y a donc pas lieu de les présenter comme un ordre faisant exception à la règle des autres ordres. Mais pour y parvenir il a fallu dénaturer l'histoire, dénaturer les notions les plus claires. Aussi tous les gens sensés ont-ils souri de pitié ou haussé les épaules de compassion en entendant les pauvretés historiques ou symboliques de nos professeurs. Les étrangers surtout en ont pris une bien pauvre idée des progrès des études universitaires. Pour notre compte, nous avons eu occasion de parler de ces leçons avec trois savans étrangers, M. *Ranke*, auteur de l'*Histoire de la papauté*, M. *Hurter*, l'ancien pasteur de Schaffouse, auteur de l'*Histoire d'Innocent III* et du *Tableau des institutions et des mœurs de l'Église au moyen-âge*, qui vient de paraître, l'un et l'autre protestans, et enfin M. *César Cantu*, auteur d'une *Histoire universelle* qui va être traduite en français. Eh bien, tous nous ont manifesté leur étonnement de voir apparaître le voltairianisme, ce voltairianisme moqueur, calomniateur, ignorant, injurieux, que l'on croyait avoir fait son tems, et que l'Université seule était capable de ressusciter et de faire grimacer un moment sur les tréteaux du Collége de France. M. Ranke, en particulier, nous disait qu'ayant lu les leçons publiées par le *Siècle*, il avouait n'avoir pu suivre le professeur dans ses élévations mystiques; ce qui, dans la bouche d'un docteur alllemand, nous paraît une critique de fort bon goût. C'est à ce même M. Ranke et à son *Histoire de la papauté*, que nous renverrons MM. Michelet, Quinet et Libri pour y apprendre que si le catholicisme s'est maintenu en quelques parties de l'Allemagne, c'est aux incomparables travaux des Jésuites que l'on en est redevable. Au reste, nous ne prétendons pas ici

convertir ou changer ces professeurs. Depuis longtems nous avons fait deux parts des ennemis du Catholicisme et de ses institutions, parmi lesquelles nous comprenons assurément les jésuites; ces ennemis sont les vieillards qui ne peuvent plus rien apprendre et les jeunes gens qui ont mal appris, et qui, arrivés on ne sait comment à une espèce de célébrité, se croient destinés à être des prophètes, et se posent ni plus ni moins que successeurs du Christ.

Car, il faut le dire, malgré le ridicule du rôle de prophète et de messie, nous pourrions compter je ne sais combien de personnes qui ne craignent pas de s'en affubler. Ce rôle de révélateur et de prophète est devenu de mode. Le sujet qui le remplit n'est jamais ni trop jeune ni trop vieux; ce qui pourrait lui servir d'excuse. Il est dans la vie depuis, au moins, quarante ans. Généralement il est poète, et regarde ses rêves de poésie comme des inspirations, ou bien, il a étudié les mathématiques, et regarde ses opérations sur les nombres comme une manifestation de la vertu de Dieu. Nous en connaissons personnellement plusieurs qui, devant nous, remerciaient Dieu de les avoir choisis pour instrumens (car les révélateurs nouveaux sont modestes en paroles) de ses dernières manifestations; ils interprètent les paroles de l'Écriture autrement que l'Église, et croient à la venue d'un autre Paraclet. MM. Michelet et Quinet sont de ce nombre; ils nous prophétisent un Christianisme nouveau. Pour nous, comme eux, ou plutôt plus et mieux qu'eux, nous croyons au progrès de la science, des idées et de la civilisation; mais nous croyons que ce progrès s'accomplira dans le cercle tracé par la révélation du Christ, laquelle est complète, telle qu'elle est expliquée ou fixée par l'Église; comme saint Paul, *si un ange venait nous annoncer autre chose que ce qui nous a été évangélisé*, nous lui dirions: Anathème[1]! En effet, le cercle du catholicisme est assez grand pour contenir les idées de M. Michelet jointes à celles de M. Quinet, et même à celles de M. Libri.

Il est, en particulier, une menace de M. Quinet que nous ne redoutons nullement, c'est lorsqu'il a parlé de la *manifestation des*

[1] Sed licet nos aut angelus de cœlo evangelizet vobis præterquam quod evangelizavimus vobis anathema sit. *Ad Gal.* I, 8.

doctrines religieuses de l'Orient, qu'il a appelées *plusieurs religions* auxquelles, a-t-il dit, *il faudra bien faire place*. Cette place, pour nous, est toute faite, et ces fameuses religions ne nous gênent nullement. Ces professeurs s'obstinent à vouloir regarder toutes ces religions comme le produit spontané ou réfléchi de l'esprit et de la réflexion de l'homme; et, alors, ils viennent les opposer au Christianisme, qu'ils veulent aussi faire, en partie, le produit de la réflexion humaine. Il y a là double erreur, contre laquelle nous ne cessons de protester: les croyances chrétiennes datent du commencement du monde; c'est la religion de Noë, d'Abraham, de Moïse, du peuple d'Israël, mêlé si souvent avec tous les peuples de l'Orient; les premiers hommes n'ont pu s'empêcher d'emporter avec eux leurs croyances en allant fonder les peuples orientaux; tous ces peuples doivent donc avoir quelques parties de nos croyances. Quand nous les y trouvons, elles servent de preuves à nos livres. Nous serions bien plus embarrassés si quelques-uns de ces peuples antiques et primitifs n'avaient aucune de nos croyances.

Voilà la question telle qu'il faut la poser, et, alors, la solution en est facile; c'est ainsi que nous l'avons posée, depuis treize ans, dans les *Annales*; mais nos doctes professeurs vont chercher leur croyance dans les mythologues allemands, et s'efforcent, avec eux, de faire concorder des mythes avec des mythes; ils refont, de nos jours, le travail des néoplatoniciens de l'école d'Alexandrie: comme eux, ils y perdront leur peine.

Depuis long-tems, nous avions prévu que c'est là que viendraient aboutir les objections. Nos amis, comme nos adversaires, avoueront, au moins, que nous ne les avons pas dissimulées dans les *Annales*. Au contraire, en fait de doctrines orientales se rapprochant de nos croyances, plus que personne nous les avons recherchées et exposées; pour ce qui concerne, en particulier, les *croyances chinoises*, nous avons publié des similitudes qui n'avaient été connues encore de personne; mais, au lieu de nous perdre dans l'étude de ces monumens, en les supposant isolés et autochthones, nous avons toujours ramené ces croyances à leur origine première, et cherché à les relier avec l'histoire des autres

peuples. Nous croyons que c'est la seule méthode qui convient de suivre aujourd'hui : qu'on nous permette une comparaison, ou, si l'on veut, une parabole.

Plusieurs voyageurs se trouvaient au milieu d'un désert, nu, stérile, où il s'agissait de passer quelques saisons. Un seul édifice y existait ; solide, monumental, ayant résisté aux vents et aux orages, pourvu de tout ce qui est indispensable dans un lieu d'exil ou de purification. Les plus sages, en s'y établissant, bénissaient celui qui dans cet océan de sable leur avait préparé une station qu'on pouvait dire sûre, et même jusqu'à un certain point commode. Mais dans ce même édifice existaient des soi-disant architectes, qui s'en allaient disant : « Venez, venez vous établir » dans le palais que nous avons bâti..... Il est bien plus beau et » bien plus commode que celui que vous occupez. » Les gens sensés dédaignaient de les écouter disant : « Comment ont-t-ils pu bâtir » un palais dans ce désert, où il n'y a pas d'autres matériaux que » ceux qui servent à l'habitation où nous sommes tous ;... mais » où est donc votre palais ? — Venez, répondaient avec aplomb » les architectes, ce palais est dans notre imagination. » Et les habitans sensés de rire et de leur tourner le dos.....

Mais, au lieu de cette réponse péremptoire, d'autres voyageurs entraient en pourparler avec eux, écoutaient la longue description du palais imaginaire et se mettaient à discuter avec eux pour examiner le plan et la disposition de chaque pièce. Ils abordaient des discussions sans fin ; on les voyait suer sang et eau, dépenser un déluge de paroles ou un océan d'encre pour montrer à ces prétendus architectes que dans leur édifice la cave était placée au grenier ou le grenier à la cave ; que le salon était peu commode, l'escalier mal éclairé, les chambres mal distribuées, etc.... tout comme s'il s'était agi d'un édifice réel et habitable.

Or, il nous semble que c'est ainsi que font beaucoup de défenseurs du Christianisme, lesquels accordent aux différens philosophes l'honneur de discuter avec eux sur la valeur comparative de leur système, qui n'est qu'un produit de leur imagination, et des doctrines catholiques, qui sont les révélations positives de Dieu, transmises par la tradition, conservées et fixées par l'Église.

Nous ne cesserons, dans les *Annales*, de signaler cette erreur, nous ne cesserons de faire tous nos efforts pour ramener la discussion à l'histoire et aux faits; agir autrement c'est perdre tous nos avantages, c'est assimiler nos dogmes positifs aux vains systèmes issus d'imaginations solitaires plus ou moins malades. C'est pour nous conserver dans cette ligne que nous avons donné dans nos pages une si large part aux monumens, aux faits, aux traditions, soit sacrées soit profanes; et c'est dans cette voie que nous voulons continuer. C'est pour cela que nous allons publier les articles sur les *traditions étrusques*; que nous continuerons ceux sur les *traditions chinoises* et sur les autres croyances orientales; c'est pour éclaircir toutes ces traditions que nous avons pris nos mesures pour continuer le travail ayant pour titre : *Preuves de de la propagation de la révélation primitive parmi les Gentils avant la naissance de Jésus-Christ*, dont nous avons publié le premier article dans notre tome III, p. 200 (3e série). Nous croyons par ces travaux mieux remplir notre titre d'*Annales de philosophie chrétienne* que si nous couvrions toutes nos pages de discussions sur la valeur métaphysique de tous les philosophes du monde. Ce sont des gens qu'il faut ramener aux faits et aux traditions dans tout ce qui a rapport aux croyances et aux espérances qui ont l'autre vie pour objet. Toutes les méditations des philosophes sont incapables de nous rien apprendre qui ait quelque réalité sur ces deux questions.

Nous savons fort bien, au reste, que nous sommes fort loin de pouvoir remplir, comme cela conviendrait, un tel cadre; mais sur cela nous ne pouvons que prier nos lecteurs et nos amis d'excuser notre faiblesse, de suppléer par leurs travaux à notre insuffisance; et dans tous les cas de prier avec nous le Dieu qui tient les cœurs et les esprits dans ses mains de vouloir bien les ramener tous dans la voie de son Église, qui seule possède les promesses réelles de Dieu, celles sur lesquelles on peut compter et qui ne tromperont personne.

Le directeur, seul propriétaire, AUGUSTIN BONNETTY,
de l'Académie de la religion catholique de Rome,
et de la Société royale asiatique de Paris.

TABLE GÉNÉRALE

DES MATIÈRES, DES AUTEURS ET DES OUVRAGES.

Voir page 5 la Table des articles.

ERRATA DU 7e VOLUME.

N° 37, p. 12, l. 17,	*veulent,*	lisez :	valent.
p. 14, l. 12,	*par exemple,*	ajout.	il s'emporte.
p. 19, l. 21,	*régulateur,*	l.	régénérateur.
p. 21, l. 7 et 15,	*favoritisme,*	l.	fanatisme.
N° 38, p. 99, l. 14,	*une physique,*	l.	une logique.
p. 103, l. 4,	*entier,*	l.	extérieur.
N° 39, p. 197, l. 28,	*se faisait,*	l.	se faisait jour.
N° 40, p. 245, l. 4,	*à sa mémoire,*	l.	en sa mémoire.
p. 249, l. 9,	*femmes,*	l.	femme.
p. 259, l. 15,	*qu'il,*	l.	quelle.
l. 16,	*bon,*	l.	bonne.
p. 273, l. 5,	*avec celle,*	l.	avec une.
l. 14,	*pour,*	l.	de.
l. 18,	*change,*	l.	changent.